

EDICION DE LAS OBRAS COMPLETAS
DE
SANTIAGO RAMIREZ

TOMO VII

..
E

CONSTO **su™** de -nveshgawoxes CIENT[f
ciENTIFICAS

JACOBUS M. RAMIREZ, O. P.

DE DONIS SPIRITUS SANCTI
DEQUE VITA MYSTICA
IN II P. SUMMAE THEOLOGIAE
DIVI THOMAE EXPOSITIO

(I-II, QQ. LXVIII-LXX; IMI, QQ. VIII, IX,
XV, XLV, XLVI, LU, CLXXI X, CLXXXII)

Editio praeparata a Victorino Rodriguez, O.P.

INSTITUTO DE FILOS(
MADRID,

Nihil obstat: Fr. *Theophilus Urdanoz, O.P.*
Fr. *Armandus Bandera, O.P.*

Imprimi potest: Fr. *Hyacinthus Hoyos, O.P.*
Provincialis Provinciae Hispaniae.

Imprimatur: Dr. *Constantius Palomo*
Vicarius Generalis.
Salmanticae, 18 decembris 1972.

ISBN 84-00-039750 Rústica

Deposito Legal: S. 33 - 1974

Impreso en España

Printed in Spain

FEEHAN MATERIAL LIBRARY
ST. Mary of the Lake seminary
MUNDELEIN, ILLINOIS

Imprenta «Calatrava». Libreros, 9. Salamanca 1974

NOTULA PRAEVIA EDITORIS

Praesens volumen congerunt *tres tractatus* distincti. Expositionem enim fundamentalem *De donis Spiritus Sancti* adauxi duobus aliis tractatibus vere affinibus intimeque connexis, scilicet *De vita activa et contemplativa* et *De recta aestimatione vitae contemplativae et Institutorum vitam contemplativam profitentium*. Ordo enuntiationis est et ordo distributionis in praesenti volumine et ordo chronologicus elaborationis tractatuum, et ordo maioris extensionis eorundem, immo et ordo arduitatis doctrinalis. Etenim:

Tractatum *De donis Spiritus Sancti* scripsit et explicavit auctor in Universitate Friburgensi cursu 1929-1930 (De donis Spiritus Sancti in genere) et cursu 1930-1931 (De donis Spiritus Sancti in specie). Textus harum lectionum, quem edimus, comprehenditur 285 foliis manuscriptis. Desideratur distinctio secunda alterius partis, videlicet de donis appetitivis in particulari, idest timoris, pietatis et fortitudinis.

Lector versatus facile agnoscet praesentem tractatum systematicum de donis Spiritus Sancti opus vere princeps inter omnia usque modo de eodem subiecto edita, non excluso eximio tamquc merito celebrato commentario homonymo Ioannis a S. Thoma, anno 1644 scripto, saepeque reedito et adnotationibus locupletato. Liceat

■u

ri[

* ?

- «

•Ai-*

1 1 >:

■L'J

11

;-'

ii

tamen mihi animadvertere, ne lector avidus claritatis et certitudinis non invenienda quaerat, magistrum nostrum numquam in plenam lucem theologiam de donis Spiritus Sancti protulisse sibi videbatur, semper conscius, etiam in fine vitae suae, non solum penuriae fontium positivorum revelationis de donis, verum etiam et difficultatum speculationis S. Thomae de distinctione essentiali omnium vel saltem uniuscuiusque doni a ceteris et a virtutibus correspondentibus, ut ex lectura cuique patebit.

Tractatus auctoris nostri exponit et complet quaestiones Summae Theologiae S. Thomae de donis, nempe I-II, q. 68 (De donis in genere) et II-II, qq. 8, 9, 15, 45, 46, 52 (De donis intellectualibus in speciali). Textui recepto nihil addimus ex nostris, nisi numerationem ad latus, nonnullas enuntiationes paragraphorum, comprobationem criticam notarum, partialem completionem bibliographiae (paragraphum «ultimo de donis scripserunt») ex articulis vel operibus quae apud se habebat in bibliotheca personali, et indices.

Tractatum alterum *De vita activa et contemplativa* exposuit semestri aestivo 1934, super quaestiones 179-182 II-II Sancti Thomae. Natura sua optime complet tractatum praecedentem de donis, eo quod contemplatio perficitur a donis Spiritus Sancti.

Denique tractatus tertius *De recta aestimatione vitae contemplativae et Institutorum vitam contemplativam profitentium* est perpulchrum opusculum tempore Concilii Oecumenici Vaticani Secundi conscriptum ab auctore nostro perito theologo conciliari et assessore Magistri Generalis Ordinis Praedicatorum diebus illis, cuius placita omnino consonant Decreto conciliari *Perfectae caritatis*, ut liquet. Ratione ergo materiae mihi opportunum visum est eo claudere hoc volumen de re mystica.

Victorinas Rodriguez, O.P.

INDEX RERUM SYNTHETICUS

TRACTATUS PRIMUS
DE DONIS SPIRITUS SANCTI

(*Ad I-II, QQ. LXVIII-LXX; II-II, QQ. VIII, IX,
XV, XLV, XLVI, LII*)

Introduc <i>ti</i> o: momentum et divisio tractatus de donis Spi- ritus Sancti	3
---	---

PARS PRIOR. — DE DONIS SPIRITUS SANCTI IN GENE- RE (<i>Ad I-II, qq. LXVIII-LXX</i>)	11
--	----

Prologus: ratio et divisio huius partis	13
Caput I.—De nomine doni Spiritus Sancti	19
Caput II.—De existentia donorum Spiritus Sancti	27
Caput III.—De essentia donorum Spiritus Sancti	39
<i>Prologus</i> : ratio et divisio huius capitis	39
<i>Art. 1.</i> —Utrum dona differant a virtutibus	40
<i>Art. 2.</i> —Utrum dona sint necessaria homini ad salutem.	119
<i>Art. 3.</i> —Utrum dona Spiritus Sancti sint habitus	123
<i>Art. 4.</i> —Utrum convenienter septem dona Spiritus Sancti enumerentur	126
<i>Art. 5.</i> —Utrum dona Spiritus Sancti sint connexa	135
<i>Art. 6.</i> —Utrum dona Spiritus Sancti remaneant in patria	136
<i>Art. 7.</i> —Utrum dignitas donorum attendatur secundum enumerationem Isaiae	138
<i>Art. 8.</i> —Utrum virtutes sint praeferendae donis	146

Index RERUM SYNTHETICUS

Caput IV.—De differentia donorum Spiritus Sancti a beatitudinibus et fructibus	153
<i>Prologus:</i> ratio et divisio huius capitis	153
<i>Art. 1.</i> —De comparatione donorum cum beatitudinibus.	156
<i>Art. 2.</i> —De comparatione donorum et beatitudinum cum fructibus Spiritus Sancti	162.....
 PARS ALTERA.—DE DONIS SPIRITUS SANCTI IN SPECIE (<i>Ad II-II, qq. VIII, IX, XV, XLV, XLVI, LII</i>).	169
<i>Prologus:</i> ratio et divisio huius partis	171
<i>Distinctio Prima.</i> —De donis cognoscitivis seu intellectua- libus	181.....
<i>Sectio Prima.</i> —De dono intellectus (<i>Ad qq. VIII, XV</i>)	181
Caput I.—De ipso dono intellectus	
<i>Prologus:</i> ratio et divisio quaestionis.....	183
<i>Art. 1.</i> —Utrum intellectus sit donum Spiritus Sancti ...	186
<i>Art. 2.</i> —Utrum donum intellectus possit esse simul cum fide	201.....
§ I. De dono intellectus in statu viae	202
A. De proprio obiecto doni intellectus	202
B. De proprio actu et effectu doni intel- lectus	214.....
§ II. De dono intellectus in statu termini seu in in patria	256.....
<i>Art. 3.</i> —Utrum intellectus, qui est donum, sit speculati- vus tantum an etiam practicus	263.....
<i>Art. 4.</i> —Utrum donum intellectus insit omnibus habenti- bus gratiam	266.....
<i>Art. 5.</i> —Utrum donum intellectus inveniatur etiam in non habentibus gratiam gratum facientem ...	268
Caput II.—De vitiis oppositis dono intellectus	271.....
<i>Art. 1.</i> —De ipsis vitiis oppositis dono intellectus secun- dum se	271
§ I. De caecitate mentis	272
§ II. De hebetudine sensus circa intelligentiam.	274
<i>Art. 2.</i> —De radice vel origine horum vitiorum	276
<i>Sectio II.</i> —De dono scientiae (<i>Ad q. IX</i>)	279

<i>Prologus: ratio et divisio capitis</i>	279
<i>Art. 1.—Utrum scientia sit donum</i>	280
<i>Art. 2.—Utrum scientiae donum sit circa res divinas</i>	290
<i>Art. 3.—Utrum scientiae donum sit scientia practica</i> ...	303
<i>Art. 4.—Utrum dono scientiae respondeat tertia beatitudo, scilicet 'beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur'</i>	311
 Sectio III.—De dono sapientiae (<i>Ad q. XLV, XLVI</i>)	315
 Caput I.—De ipso dono sapientiae	319
 <i>Prologus: ratio et divisio quaestionis</i>	319
<i>Art. 1.—Utrum sapientia debeat inter dona Spiritus Sancti computari</i> ...	326.....
<i>Art. 2.—Utrum sapientia sit in intellectu sicut in subiecto</i>	328.....
<i>Art. 3.—Utrum sapientia sit speculativa tantum, an etiam practica</i>	332.....
<i>Art. 4.—Utrum sapientia possit esse sine gratia, cum peccato mortali</i>	335.....
<i>Art. 5.—Utrum sapientia sit in omnibus habentibus gratiam</i>	337.....
<i>Art. 6.—Utrum septima beatitudo respondeat dono sapientiae</i>	339
 Caput II.—De vitio opposito dono sapientiae, scilicet de stultitia	343
 Sectio IV.—De dono consilii (<i>Ad q. LII</i>)	351
 <i>Prologus: ratio et divisio quaestionis</i>	351
<i>Art. 1.—Utrum consilium debeat poni inter dona Spiritus Sancti</i>	352
<i>Art. 2.—Utrum donum consilii respondeat virtuti prudentiae</i>	357
<i>Art. 3.—Utrum conum consilii maneat in patria</i>	363
<i>Art. 4.—Utrum quinta beatitudo, quae est de misericordia, respondeat dono consilii</i>	365

TRACTATUS SECUNDUS

DE VITA ACTIVA ET CONTEMPLATIVA
(*Ad II-II, QQ. CLXXIX-CLXXXII*)

Int ro duct io	373
Qua est io CLXXIX.—De divisione vitae per activam et con-templativam	377.....
Pr o lo g us: ratio et divisio quaestionis	377
Ca put I.—Quaenam est vita dividenda	379
Ca put II,—De ipsa divisione vitae per activam et con-templativam	383.....
<i>Art. 1.</i> —De exsistentia divisionis vitae humanae per acti-vam et contemplativam	384.....
<i>Art. 2.</i> —De essentia divisionis vitae humanae per acti-vam et contemplativam	390.....
§ I. An sit divisio realis, et quidem univoca vel analoga	310.....
§ II. An divisio analoga vitae humanae per acti-vam et contemplativam sit bona	391
A. An sit divisio per se	392.....
B. An sit divisio immediata	396.....
C. An sit divisio adaequata	397.....
Qua est io CLXXX,—De vita contemplativa	401
Pr o lo g us: ratio et divisio quaestionis	401
Ca put I.—De natura contemplationis	405
<i>Art. 1.</i> —De principio immediate elicitivo contemplationis	405
§ I. De principio immediate elicitivo contempla-tionis ex parte naturae	405...
A. An hoc principium sit ipsa essentia ani-mae	406
B. An sit potentia animae cognoscitiva vel appetitiva	408
§ II. De principio immediate elicitivo contempla-tionis ex parte gratiae	415.....
A. An sit aliqua virtus infusa appetitus ...	417
B. An sit aliqua virtus infusa intellectus.	420
<i>Art. 2.</i> —De ipso actu contemplationis psychologicè sumpto	431
<i>Art. 3.</i> —De proprio obiecto contemplationis	434.....
§ I. De obiecto materiali vel terminativo con-templationis Christianae	434

E
E

§ II. De obiecto formali seu motivo contempla- tionis Christianae	436
Caput II.—De divisione contemplationis	439
Caput III.—De proprietatibus contemplationis	447
Quaestio CLXXXL—De vita activa	455
Prologus: ratio et divisio quaestionis	455
Caput I.—De natura vitae activae	457
Art. 1.—De directe pertinentibus ad vitam activam	462
§ I. De principiis immediate elicivis vitae ac- tivae	463
A. De potentia immediate elicitiva actionis	463
B. De virtute immediate elicitiva actionis.	463
§ II. De ipso actu in quo formaliter consistit vita activa	464
Art. 2.—De reductive pertinentibus ad vitam activam.	465
A. De actu intellectus practici pertinente ad vitam activam	465
B. De actu intellectus speculativi pertinente ad vitam activam	467
Caput II.—De proprietatibus vitae activae	469
Quaestio CLXXXII.—De comparatione vitae activae ad con- templativam	471
Caput I.—De comparatione formali vitae activae et contem- plativae	473
Art. 1.—Comparatio vitae activae et contemplativae in esse psychologico	473
Art. 2.—Comparatio vitae activae et contemplativae in esse morali	480
Caput II.—De comparatione materiali vitae activae et con- templativae	485
Art. 1.—De comparatione materiali vitae activae et con- templativae	485
§ I. De compatibilitate earum in ordine natura- li vel philosophico	486
§ II. De compatibilitate ipsarum in ordine su- pernatural!	488
Art. 2.—De ordine inter vitam activam et contempla- tivam	493

TRACTATUS TERTIUS

DE RECTA AESTIMATIONE VITAE CONTEMPLATIVAE ET
INSTITUTORUM RELIGIOSORUM VITAM CONTEMPLATIVAM
PROFITENTIUM

Pr a e f a t o	499
Ca p u t p r a e v i u m	501

PARS PRIOR.—REAESTIMATIO VITAE CONTEM-
PLATIVAE ET VITAE ACTIVAE APOSTOLATUS IN
HODIERNO TEMPORE

Ca p u t L—Vera notio vitae activae et contemplativae	507
Ca p u t II.—Unaqueque vita continet plura	509
Ca p u t III.—Utriusque vitae mutua conspiratio	513
Ca p u t IV.—Mutuum iuvamen utriusque vitae in opere apos- tolatus	521

PARS ALTERA.—DE INSTITUTIS RELIGIOSIS VI-
TAE ACTIVAE ET CONTEMPLATIVAE SERVAN-
DIS, FOVENDIS, PROVEHENDIS ET RENOVANDIS

Ca p u t L—Uterque status vitae religiosae sancte servandus in Ecclesia huius temporis	527
Ca p u t II.—Status quoque sive professio utriusque vitae maxime fovendus in Ecclesia huius temporis ...	531
Ca p u t III.—Professio etiam religiosa utriusque vitae iugiter renovanda	535
Ca p u t IV.—Professio vitae contemplativae perfectior pro- fessione vitae activae	541
Ca p u t V.—Oratio et contemplatio actione efficacior	547
Index ONOMASTICUS	553
Index biblicus	555
Index THOMISTICUS	557
Index ANALYTICUS	561

TRACTATUS PRIMUS
DE DONIS SPIRITUS SANCTI

(AD 141, QQ. LXVI11-LXX; II li, QQ. VIII, IX, XV, XLV, XLVI, L11,)

INTRODUCTIO

1. *Momentum tractationis.* Hisce ultimis temporibus acriter discussum est —et nondum est discussionis finis— de natura contemplationis christianae et de eius distinctione in acquisitam et infusam; pariter theologi disputant utrum sit duplex via perfectionis christianae specificè distincta, ascetica nempe vel ordinaria, et mystica vel extraordinaria, ut aiunt, an e contra sit unica via specie atoma. Consequenter etiam disputatum est utrum ascetica et mystica sint duae scientiae specificè distinctae inter se et a morali theologia an e contra sint diversa capita unius eiusdemque theologiae sacrae. Quaestiones certe maximae actualitatis et maioris momenti, non solum speculative loquendo seu in ordine cognitionis, sed etiam practice in ordine executionis vitae christianae in unoquoque et in directione spirituali animarum ad Deum.

Atqui haec omnia denique tandem reducuntur ad tractatum de donis Spiritus Sancti; quia saltem contemplatio altior et infusa, quam dicunt, opus est donorum Spiritus Sancti, ut apud omnes in confesso est; deinde, vita mystica ad vitam donorum Spiritus Sancti maxima ex parte reduci videtur. Quia ergo tractatus de donis principia videtur continere solutionis harum controversiarum,

maioris sane momenti quam cetera haec, quae tantopere exagitantur, debet esse tractatio de donis.

Accedit etiam *dignitas obiecti*; nam dona Spiritus Sancti sunt supra omnes virtutes humanas, intellectuales et morales, etiam infusas. Si ergo momentum tractationis ex materia praesertim est mensurandum, dicendum est hunc tractatum esse inter excellentiores totius theologiae moralis.

Denique, si de herois et diis loqui altissima res erat et dignissima, multo maius de diis vel sanctis christianis qui, mediantibus donis, spiritu Dei aguntur et agunt quasi Deus ipse.

2. *Methodus seu modus tractandi de istis donis.* Est autem multiplex modus loquendi de istis donis; possumus enim de illis loqui modo plane affectivo et practico, sicut loqui solent animae quae actionem eorum expectae sunt aut experiuntur in se; aut etiam possumus de his sermonem facere modo *scientifico*, ad ea potius cognoscenda quam patienda et colenda. Quia ergo schola ista non est concionatoria neque auditores sunt santimonialis quae excitari et moveri debeant ut sequantur Agnum quocumque ierit, aliam methodum sequemur, nempe *scientijicam*, ut theologos decet, qui scientiam vel cognitionem per se primo quaerunt.

At tractatus *scientijicus* dupliciter fieri potest: uno modo *positive*, inspiciendo documenta Scripturae, Traditionis, theologorum, et ex eis *quasi historiam* scientiae de donis texere; alio modo *speculative*, synthetice, non negligens certe positiva documenta, sed eis utens quantum necesse sit, organicum corpus doctrinale quaerens et ad suprema principia Sacrae scientiae resolvens.

Nos itaque sequemur hanc ultimam methodum, quae utilior et brevior et profundior est et magis accommodata indoli huius scholae, quae titulum habet: de theologia morali *speculativa*.

3. Ita ergo synthetice et speculative procedendo, totum tractatum *dividimus* in *duas partes*: *Prima*, de donis

Introductio

Spiritus Sancti in genere seu in communi; *secunda*, de singulis donis in specie seu in particulari.

Quae divisio non solum obvia et naturalis et scientifica est, verum etiam respondet ei quam S. Thomas sequutus est; nam in I-II, quae tractat de morali *in genere*, locutus est de donis Spiritus Sancti in communi (q. 68); dum in II-II, quae agit de morali *in particulari*, tractat de singulis donis in specie, nempe de dono scientiae et intellectus in tractatu de fide (II-II, q. 8-9); de dono timoris in tractatu de spe (q. 19); de dono sapientiae in tractatu de caritate (q. 45); de dono consilii in tractatu de prudentia (q. 52); de dono pietatis in tractatu de iustitia (q. 121), et de dono fortitudinis in tractatu de fortitudine (q. 139).

Si tempus adsit, loquemur etiam de beatitudinibus, de fructibus Spiritus Sancti et de sensibus spiritualibus quibus animae sanctae ditatae sunt. Haec enim omnia videntur maxime conferre ad plenioram intelligentiam de donis proprie dictis.

4. *Bibliographic.* Quaedam opera tantum maioris momenti indicare sufficiat; nam, si quae utilia sint, in proprio loco adducentur. Distinguimus autem opera, quae inserviunt pro studio positivo quaestionis, et quae pro speculativo.

A. *Pro studio positivo.* Quantum ad *Scripturam et Patres* habetur studium sat bonum R. D. T o u z a r d, cui titulus: *Isaie, XI, 2-3, et les sept dons du Saint-Esprit* apud «Revue Biblique», 1899, pp. 249-266; et recentius, articulus R. P. C e u p p e n s, O. P., *De donis Spiritus Sancti apud Isaiam*, in commentario «Angelicum», oct. - decem. 1928, pp. 525-538.

Sed praesertim quantum ad Patres et generatim quoad totam istam quaestionem consulendus est R. P. G a r d e i l, O. P., in suo optimo articulo *dons du Saint-Esprit*, apud «Dictionnaire de théologie catholique», t. IV, col. 1728-1781.

Quoad *theologos ante S. Thomam*, praeter citatum G a r d e i l (*ibid.* col. 1771-1777), videndus est doctissimus

articulus R. D. Lottin, O. S. B., *Les dons du Saint-Esprit chez les théologiens depuis Pierre Lombard jusqu'à Saint Thomas d'Aquin*, cum pluribus textibus ineditis, apud «Recherches de Théologie ancienne et médiévale», janvier 1929, pp. 41-97.

Quoad theologos *post S. Thomam* pauca et incompleta refert Gardeil (*ibid.* col. 1777-1781), quae nos complere aliquo modo tentabimus.

B. *Pro studio speculativo vel systematico* videndi sunt Magister Sententiarum, III, dist. 34-35, et commentaria S. Alberti Magni, S. Bonaventurae, S. Thomae, Scoti, Durandi aliorumque scholasticorum ante saec. xvi in illas distinctiones Magistri.

Praeterea, S. Bonaventura specialiter loquitur de donis Spiritus Sancti in duobus opusculis, nempe *Collationes in Hexaameron* et *Collationes de septem donis Spiritus Sancti*, in t. V editionis ad Claras Aquas.

Ceterum, de doctrina S. Bonaventurae in hac materia adest speciale opus R. P. Bonnefoy, O. F. M., *Le Saint-Esprit et ses dons selon Saint Bonaventure*, Paris, Vrin, 1929. Insuper dissertatio quaedam doctoralis huius Universitatis (Friburgensis), cuius pars seu extractum solum in lucem prodiit a R. P. Mioc, O. F. M., cui titulus: *Septem dona Spiritus Sancti in doctrina S. Bonaventurae*, Sarajew, 1924.

S. Albertus Magnus etiam loquitur de donis Spiritus Sancti in sua Summa theologiae.

Quod S. Thomam speciatim attinet, praeter ea quae scripsit super *III Sent.*, dist. 34-35, et quae in *Summa Theologica* disseruit, locis supra citatis, de donis agit etiam in suo commentario *super Isaiam*, cap. XI, v. 2-3, atque etiam *super Epistolam S. Pauli ad Galatas*, V, lect. 6, et *super Matthaeum*, cap. V, et in *De Caritate*, art. 2, ad 17.

Studium *criticum* —saltem in intentione— circa doctrinam S. Thomae de donis scripsit R. P. de Guibert, S. I., in opere *Les doublets de St. Thomas d'Aquin*, cap. 6, Paris, 1926, cui respondit R. P. Garrigou-Lagrange in opere

Introductio

Perfection chrétienne et Contemplation, t. II, appendix II, pp. [45]-[57],

Sed praesertim adest monographia conscripta a Dre. Carolo Weiss, cui titulus: *S. Thomae Aquinatis de septem donis Spiritus Sancti doctrina proposita et explicata*. Viennae, 1895.

Item, inter Dissertationes Doctorales editas in collectione «*Studia Friburgensia*», inseritur thesis R. D. Kolipinski, *Le don de l'Esprit Saint, don créé et don créé selon la doctrine de St. Thomas d'Aquin*. Fribourg, 1924.

Insuper consulendi sunt commentatores Summae Theologicae, Caietanus (breviter), Banez (breviter etiam), Medina (uberius in I-II, q. 68) et Franciscus de Victoria, qui sat diffuse de eis loquitur in commentariis super I-II et II-II.

At inter commentatores quoad hanc materiam eminerere videtur Ioannes A. S. Thomas, in *I-II*, disp. 18, de quo Salmanticenses hoc proferunt testimonium: «de hac materia tam docte, tam profunde et luculenter agit, ut palmam aliis, immo et sibi ipsi alia scribenti, praeripere videatur» (*De spe*, disp. 4, dub. 4, n. 43, t. 11, p. 564).

Brevius Petrus de Tapia in sua *Catena Morali*, lib. II, q. 7.

Sat copiose et bene Chrysostomus Javelli, in opere *Divinae et christianae moralis philosophiae institutiones*, IV Pars, fol. 139-180.

Specialiter de dono timoris fuse agunt Salmanticenses, *tractatus 18 de spe*, disp. 4 per totum; et Petrus de Godoy, in *III Partem*.

Quidam auctores, post Suarez, loqui solent de donis Spiritus Sancti in tractatu de gratia, ubi ipse Suarez, *de gratia*, lib. II, cap. 17-20; lib. 6, cap. 10.

Denique, de donis Spiritus Sancti agere solent qui de re mystica scripserunt modo scientifico, v. gr. Iosephus a Spiritu Sancto (breviter), Vallgornera (longius), in opere *Mystica theologia D. Thomae*, q. III, disp. 2 (t. I, pp. 382-416) et appendix (t. II, pp. 444-456).

Recentius de hoc scripserunt Meynard, O. P., in opere *Traité de la vie intérieure*, lib. III, cap. 1, § 4 (t. I, pp. 314-363); Arinterio, O. P., in sua *Evolution mistica*, I Parte, cap. III, § 3-5, pp. 180-232; Garrigou-Lagrange, O. P., *op. cit.*, cap. IV, art. 5 (t. I, pp. 338-355); Joret, O. P., in sua *Contemplation mystique*, cap. 2, Paris, 1927; Ives de Mohon, O. Min. Cap., in *Le don de sagesse*, Lyon, 1928.

Specialiter dignus est qui consulatur R. P. Gardeil, O. P., turn in *art. cit.* apud «Dictionnaire de théologie catholique», tum etiam in opella *Les dons du Saint-Esprit dans les saints dominicains*, Paris, 1903; cui adiungi potest R. P. Froget in opere *L'habitation du Saint-Esprit dans les âmes justes*, IV Part., cap. 6.

Circa *Patres* qui de donis Spiritus Sancti loquuntur videantur opera indicata apud Gardeil, *art. cit.*, praesertim nominandi sunt Hilarius, Ambrosius, Augustinus et Gregorius.

Insuper legenda sunt quae habet Aristoteles circa virtutes heroicas et quae docet Benedictus XIV in suo opere *De servorum Dei beatificatione et canonizatione*, circa virtutes in gradu heroico. Alia opera in decursu tractationis indicabuntur.

Ultimo de donis scripserunt: Joseph Biard, *Les dons du Saint-Esprit —dons, charismes, fruits, béatitudes— d'après S. Thomas d'Aquin et les Epîtres de S. Paul*, Avignon, 1930; Gerardus M. Paris, O. P., *Ad mentem S. Thomae Aquinatis dissertatio de donis Spiritus Sancti in genere*. Taurini, Marietti 1930; Thomas Tascon, O. P., *Foi et don d'intelligence d'après Saint Thomas*, apud «Divus Thomas» Plac., 33 (1930), nn. 5-6, pp. 7-33; Georgius M. Cserto, O. P. *De timore Dei iuxta doctrinam scholasticorum a Petro Lombardo usque ad S. Thomam*, Romae 1940; J. de Blic, S. J., *Pour l'histoire des dons du S. Esprit*, apud «Rev. d'Asc. et Myst.» 22 (1946) 117-180; M. Caliero, *I doni dello Spirito Santo secondo S. Bernardo*, apud «Divus Thomas» Plac. 57 (1946) 267-290; J. A. Aldama, S. J., *Los dones del Espiritu Santo. Problemas y controversias en la actual teologia de los dones*. «Revista

Introducción

Espanola de Teologia» 9 (1949) 3-30; *La distinción entre las virtudes y los clones del Espíritu Santo en los siglos XVI y XVII*, «Gregorianum» 16 (1935) 562-576; Ignatius G. Menendez Reigada, O. P., *Traducción, Introduction y notas doctrinales* a la edición de Juan de Santo Tomás *Los dones del Espíritu Santo y la perfection cristiana*. Madrid, C. S. I. C. 1948; Albertus Garcia Vieyra, O. P., *Los dones del Espíritu Santo*. Buenos Aires, Desclée de Brouwer 1954; Victorinus Rodriguez, O. P., *Cuando es donal la motion divina en el alma*, apud «Teologia Espiritual», 2 (1958) 59-79; 4 (1960) 237-267; M. M. Philippon, O. P., *Les dons du Saint Esprit*. Paris, Desclée de Brouwer, 1964.

PROLOGUS

5. S. Thomas loquitur de donis in genere tum in *III Sent.*, dist. 34, q. 1, tum in *Summa theologiae*, I-II, q. 68, per octo articulos.

Eorum autem *ordo* non apparet statim, nam cum ratio habitus sit generica, dum e contra differentia a virtutibus videatur specifica, potius deberet incipere ab articulo tertio («utrum sint habitus») quam ab articulo primo («utrum dona differant a virtutibus»). Praeterea, cum prima quaestio de re sit *an* sit, et postea *quid* sit, debuisset absolute incipere ab articulo secundo, ubi quaerit de existentia donorum investigans eorum necessitatem seu propter quid sint. Videtur ergo male ordinare S. Doctorem tres priores articulos, quia prius debuisset agere de existentia donorum (art. 2), deinde de essentia, ita quidem ut primo de genere (art. 3) et postea de differentia specifica (art. 1) loquendum esset.

Propter quod, sine dubio, quidam thomistae ex fidelioribus discipulis S. Doctoris, ut Ioannes a S. Thoma (I-II, disp. 18) et Gardeil (art. cit., col. 1735-1739) hunc ordinem sequuntur, relicto ordine S. Thomae.

6. Revera, ita debet esse. Attamen ordinatio articulo-
rum S. Thomae explicari potest *triplici ratione*. *Prima, historica*, quia communiter a doctoribus sui temporis, ut

videre est in S. Alberto Magno et in S. Bonaventura, primo ponebatur quaestio de distinctione donorum a virtutibus; *secunda, polemica* seu ad hominem, quia contra Guillelmum Autissiodorensem et Guillelmum Alvernum, qui negabant quasi existentiam donorum Spiritus Sancti autonomam, fundati in eo quod a virtutibus infusis non differrent, statim ab initio debebat hoc *contra eos* probari talis differentia; *tertia, obiectiva et absoluta*, tum quia in primo articulo quodammodo agitur de *nomine* donorum, eo quod redditur ratio cur sic *nominentur*, constat autem quaestionem *quid nominis* primam omnino esse; tum etiam quia tangitur directe quaestio *existentiae* eorum, nempe *an sint*. Si enim dona non differunt a virtutibus, non haberent existentiam a virtutibus distinctam, neque consequenter tractatum scientificum aut quaestionem distinctam a quaestione de virtutibus. In primo ergo articulo S. Doctor justificat cur de donis posuit quaestionem specialem a ceteris distinctam, probando quod revera datur obiectum speciale a virtutibus distinctum, et ita manet probata *existentia* donorum (art. 1) demonstratione *quia*, quam tamen complet et perficit statim demonstratione *propter quid* (art. 2). Hac autem quaestione absoluta, statim transit ad quaestionem de essentia (art. 3), in quo non tantum ponitur genus donorum, sed potius differentia eorum ab altissimis perfectionibus, ut sunt beatitudines et fructus Spiritus Sancti, quae inter *actus* computantur.

Denique in ceteris articulis sermo est de divisione donorum (art. 4) et de eorum proprietatibus vel attributis, nempe de eorum connexione (art. 5), duratione (art. 6) et dignitate tum ad intra inter diversa dona (art. 7), tum ad extra respectu virtutum (art. 8).

En ergo schematicus ordo articulorum secundum praedicta:

DE DONIS SPIRITUS SANCTI:

I. *Uno modo*:

1. De existentia eorum (art. 2).
2. De eorum essentia, cuius definitio venatur:
 - a) ex genere: habitus (art. 3).
 - b) ex differentia: a virtutibus (art. 1).
3. De eorum proprietatibus, nempe:
 - a) connexione (art. 5).
 - b) duratione (art. 6).
 - c) dignitate:
 - inter se (art. 7).
 - respectu virtutum a quibus differunt. (art. 8).

II. *Alio modo*:-

1. De existentia donorum; quae demonstratur argumento:
 - a) *quia* (art. 1).
 - b) *propter quid* (art. 2).
2. Essentia (art. 3).
3. Divisio (art. 4).
4. Proprietates (art. 5-8).

III. *Denique tertio modo*:

1. De *nomine* (art. 1).
2. De *re*:
 - a) Exsistentia (art. 2).
 - b) Essentia (art. 3).
 - c) Divisio (art. 4).
 - d) proprietates (art. 5-8).

7. Aliter, et forte melius, explicari potest contextura articulorum huius quaestionis.

S. Thomas ergo tria considerat circa dona Spiritus Sancti in genere: 1°, *quid* sint (art. 1-3); 2°, *quot* sint (art. 4); 3°, proprietates donorum (art. 5-8).

Quantum ad primum inquit tria, quae suo tempore maxime discutiebantur, ita tamen ut graduatio quaedam inveniatur: 1^o, utrum sint idem quod virtutes vel ab eis differant essentialiter (art. 1); 2^o, dato quod differant ab eis, utrum sint de necessitate salutis vel solum de consilio vel supererogationis (art. 2): nam certum est virtutes esse de praecepto seu de necessitate salutis, unde, eo ipso quod a virtutibus distinguuntur, supererat inquirere utrum sint vel non de praecepto aut de necessitate salutis; 3^o, posito quod sint de necessitate salutis, quaeritur utrum sint per modum habitus seu permanentis an solum per modum actus transeuntis, et quidem esse per modum permanentis quasi concluditur ex ratione necessitatis ad salutem (art. 3). Itaque S. Doctor, simul retinens actualitatem quaestionis suo tempore agitatae, ordinate et systematice procedit in hac serie articulorum.

Alio etiam modo explicari potest ordo istorum trium articulorum. S. Thomas non quaerit in eis existentiam donorum, quam supponit aliunde cognitam per fidem; sed unice insistit in investigatione essentiae vel naturae ipsorum. Supponit etiam ex eadem revelatione dona esse bona quaedam supematuralia. Totus ergo stat S. Doctor in inquirendo cuiusmodi sint dona ista. Invenit autem inter bona supematuralia: 1^o, gratiam sanctificantem; 2^o, virtutes infusas; 3^o, ea quae appellari solent dona Spiritus Sancti, nempe quae Spiritus Sanctus, prout in revelatione apparet, secum ferre solet, nempe charismata seu gratias gratis datas, et illa quae apud Isaiam nominantur; 4^o, beatitudines et fructus Spiritus Sancti.

Necesse est ergo dona de quibus loquimur inter ista bona reperiri. Atqui constat non esse ipsam gratiam habitualement. Remanet ergo inquirendum utrum sint virtutes infusae (art. 1), quo negato, iam quaeritur utrum sint charismata seu gratiae gratis datae, vel e contra pertineant ad gratiam gratum facientem (art. 2); quod si ita est, concludendum est ea non esse per modum transeuntis passionis ut charismata, sed per modum habitus per-

manentis (art. 3), et per hoc ipsum differre etiam videntur a beatitudinibus et fructibus, qui actus sunt tantum.

En ergo, secundum dicta, ordo schematicus articulo-
rum huius quaestionis:

DE DONIS SPIRITUS SANCTI:

I. *Essentia*.

A. Uno modo, scilicet actuali, historico (cf. art. 2 ad 1):

1. Quidam dicebant ea esse:

a) idem quod virtutes.

b) vel esse supererogationis aut consilii.

2. S. Thomas ergo:

a) non sunt idem quod virtutes (art. 1).

b) nec tamen sunt supererogationis (art. 2).

c) positive sunt habitus (art. 3).

B. Alio modo: quia sunt bona supematuralia (cf. art. 3 ad 2) distincta a gratia habituali; ergo aut:

1. Idem quod virtus infusa, et hoc non (art. 1).

2. Idem quod charismata, et neque hoc (art. 2).

3. Idem quod beatitudines et fructus, vel etiam concludendo per distinctionem a charismatibus ea non esse per modum passionis transeuntis, sed permanentis (art. 3).

II. *Divisio* (art. 4).

III. *Proprietates*:

1. Connexio (art. 5).

2. Duratio (art. 6).

3. Dignitas:

a) donorum inter se (art. 7).

b) donorum respectu virtutum a quibus differunt (art. 8).

Unde credimus non omnino recte assignasse Ioannem a S. Thoma ordinem istum, dum ait quod «ad quiddita-

tem declarandam considerat D. Thomas genus et differentiam et finem ad quem ordinantur et propter quem necessaria sunt: et Î agit de differentia (art. 1), ut ostendat se agere de specialibus donis quae differunt a virtutibus; 2°, de fine propter quem necessaria sunt ad salutem (art. 2); 3°, de genere, ostendens quod sunt habitus» *.

Male enim inciperet S. Thomas a differentia; insuper male etiam genus inquireret quia habitus est genus *remotum* respectu donorum, et ita male definiret.

Melius ergo dicitur S. Thomam ex datis revelationis procedere per viam divisivam ad investigandum essentiam donorum Spiritus Sancti, et quidem incipiendo quasi a genere (a virtutibus) et procedendo ad differentiam (ad dona Spiritus Sancti quae dicuntur charismata).

Considerabimus ergo differentiam (essentialem vel specificam et non solum nominalem) a virtutibus inter quaestionem de essentia, post considerationem de existentia, ita tamen ut ante omnia quaedam tradamus de nomine doni Spiritus Sancti.

1 Ioannes a S. Thoma, *h. l.*, summa textus

CAPUT I

DE NOMINE DONI SPIRITUS SANCTI

8. Id quod hodie vulgo significatur nomine donorum Spiritus Sancti, non semper eodem modo appellatum est. Duo tamen nomina celebriora sunt, nempe nomen *doni* (praesertim ex usu Patrum et theologorum) et nomen *spiritus* (ex verbis Scripturae apud Isaiam XI, 2-3). Et ex utraque parte iure meritoque Spiritui Sancto appropriantur; attamen, ne esset repetitio cacophonica verbi spiritus si diceretur: *Spiritus Spiritus Sancti*, relictæ est vox spiritus, et in usu est vox *donum*.

Ergo apud *Patres graecos* dona hæc multis modis sunt appellata; quandoque enim ea vocant *charismata*, ut S. Gregorius Nissenus, S. Epiphanius, S. Maximus et alii; quandoque *spiritus* seu πνεύματα, ut Gregorius Nazianzenus, Procopius de Gaza et alii; quandoque *virtutes*, δυνάμεις, ut S. Iustinus et postea S. Gregorius Magnus, vel etiam *virtutes Spiritus Sancti*, δυνάμει τοῦ πνεύματος, ut ipse S. Iustinus; quandoque demum *dona*, δόματα, δωρεά, ut idem S. Iustinus et plerique alii, quæ vox, ut modo dixi, præ ceteris apud theologos invaluit

1 Cf. Gardeil, *loc. cit.*, col. 1775 ss., praesertim col. 1761.

Apud *latinos* autem quandoque dicunt ea *documenta* spiritualia, ut Tertullianus; quandoque *gratias*, ut Novatianus; quandoque *munera*, ut S. Hilarius; quandoque *virtutes* et *dona simul*, ut Gregorius; frequentius tamen *dona* dicuntur

Huius diversitatis denominationis testis est *Liturgia Ecclesiae*, quae vocat ea *munera* («Tu, septiformis *munere*»), *charismata* («nobisque mittat Filius *charisma Sancti Spiritus*»)¹, *charismatum dona* («tribuit eis *charismatum dona*»)² et *dona Spiritus* («largire dona Spiritus»)³ et *dona Spiritus* («largire dona Spiritus»)⁴.

9. Attamen *apud theologos* in significatione praecisa et technica ab his omnibus et ab aliis differt hoc nomen. Nec mirum quod talis praecissio apud Patres et in Liturgia non inveniatur, quia non modo scientifico, sed populari loquuntur, vero tamen modo, a theologo considerando et reverendo.

Secundum theologos ergo aliud est *donum*; aliud est *datum*; aliud est *dos*; aliud, *beneficium*; aliud, *gratia*; aliud, *munus*; aliud, *praemium seu mers*; aliud, *charisma*; aliud, *virtus*.

a) Nam —ut a clarioribus incipiamus, nempe ab his quae plus differunt quam alia—, *praemium seu mers*, cum respondeat merito, spectat ad iustitiam; e contra, donum pertinet ad liberalitatem.

b) *Munus* quandoque ad liberalitatem, quandoque ad iustitiam pertinet, et quidem de se videtur importare *obligationem* quandam, ut cum dicimus: mei *muneris* est, hoc est, mei *officii*, hoc vel illud dicere vel facere; e contra, *donum* semper ad liberalitatem pertinet.

c) *Beneficium* pertinet etiam semper ad liberalitatem, non proprie ad iustitiam; sed tamen differt a dono, praesertim in tribus: a) quia consignificat *tempus*, eo quod

¹ Vide Gardeil, *ibid.*, col. 1762-1766, praesertim col. 1763.

² *Hymnus* «Veni, Creator».

³ Offic. Pentecostes, nonum responsorium.

* *Hymnus* ad primas Vesperas.

importat actionem quandam (beneficium = *bene-facium*), *donum* vero a tempore abstrahit; β) quia beneficium dicitur semper ad extra seu relate ad creaturas et essentialiter importat quid creatum vel factum seu extra Deum; e contra, donum potest esse ad intra, et essentialiter, immo et personaliter dici de divinis: unde Spiritus Sanctus dicitur donum in sensu proprio, non vero potest dici beneficium: γ) quia beneficium pertinet proprie ad misericordiam, ut docet S. Thomas, quod «quodlibet particulare beneficium est ex misericordia divina»¹; e contra donum pertinet ad puram liberalitatem, neque supponit miseriam ex parte eius cui donum fit. Tamen, omnia dona creata quae nobis Deus praebet, possunt dici beneficia, sive naturalia sint sive supematuralia; attamen, quia liberalitas videtur esse propria divitum, splendidum quid et excellens importare videtur, et propterea pro altioribus beneficiis reservatur tantum nomen doni.

d) *Gratia* videtur utique dicere semper liberalitatem, quia non debita, sed gratis datur; tamen differt in multis a dono: α) quia dicit actum vel habitum entitativum; e contra, donum dicit semper habitum operativum; β) quia complectitur charismata seu gratiam gratis datam, quae sub generali notione gratiae continetur; donum vero contrahitur a charismatibus; γ) quia gratia proprie non est nomen personale neque essenziale —licet quandoque loquamur de gratia unionis, ut tamen haec conveniat cum dono vel dato—; e contra donum est proprie nomen essenziale et personale in divinis.

e) *Charisma* in technica significatione theologica reservatur pro gratiis gratis datis, quae per se primo dantur in aliorum utilitatem et non ad propriam sanctificationem; e contra, dona Spiritus Sancti per se primo dantur ad propriam sanctificationem, et ideo continentur quodammodo sub gratia gratum faciente, quam appellat S. Tho-

¹ S. Thomas, *In Psalm.* 32, fine.

mas quandoque «gratiam virtutum et donorum»^{*}, insuper charismata dari solent per modum passionis trans-euntis; e contra dona dantur per modum habitus permanentis.

f) Adest quoque differentia secundum nomen a *virtutibus*'.

a) quia nomen virtutis dicitur non solum de virtutibus infusis vel supematuralibus aut gratuitis, sed etiam de naturalibus; donum vero solum dicitur de infusis vel gratuitis vel supematuralibus; β) quia nomen virtutis proprie sumitur per comparisonem ad finem, nempe secundum quod perficit hominem ad bene agendum; ratio vero doni sumitur secundum comparisonem ad causam efficientem a qua est, etiam sistendo in gratuitis vel infusis ex utraque parte².

g) Differt etiam donum a *dote*: a) quia licet dona sint septem et pariter septem sint dotes (visio, comprehensio, fruitio, claritas, agilitas, subtilitas et impassibilitas), tamen dona competunt animae tantum seu potentiis animae; dotes vero et animae (tres priores) et corpori (quatuor reliquae); β) quia dona dantur et in hac et in altera vita; dotes vero in alia vita tantum: «dona —ait S. Thomas—, quae sanctis in hac vita conferuntur, non dicuntur dotes, sed illa quae conferuntur eis quando transferuntur in gloriam, in qua sponso *praesentialiter* perfuuntur»³

h) Denique donum differt a *dato* sive ratione *consignificationis*, sive ratione *significationis formalis*, sive ratione *modi* significandi. «Donum et datum differunt... —ait S. Thomas—; et horum differentia potest attendi quantum ad *tria*, scilicet quantum ad *consignificationem*, datum enim consignificat *tempus*, cum sit *participium*

¹ S. T. II^o MV, III, 62, 2. «utrum gratia sacramentalis aliquid addat super gratiam virtutum et donorum».

² I-II, 68. 1.

³ IV Sent., dist. 49. q. 4, art. 1, ad 4.

(passivum verbi dare), donum autem non, cum sit *nomen*- inde est quod donum competit magis divinis, quae sine tempore sunt, quam datum; unde donum potest esse aeternum, sed non datum.

Item, quantum ad *significationem*, quia donare addit supra dare: donum enim, ut dicit Philosophus IV Topic., cap. 2, est datio irredibilis, non quae recompensari non valeat, sed illa quae recompensationem *non quaerit*: unde donum importat liberalitatem in dante.

Item, quantum *ad modum significandi*: quia donum importat *aptitudinem* (proximam) ad dandum; datum autem importat dationem *in actu*.

Aptitudo autem ad dandum potest attendi *dupliciter*: vel ex parte *ipsius dati*, quasi *passiva*, sicut calefactibile ad calefactionem aptitudinem importat; vel ex parte *dantis*, quasi *activa*, et talis aptitudo est secundum rationem qua aliquid datur *liberaliter*. Ratio autem omnis liberalis collationis est amor: quod enim propter cupiditatem datur vel propter timorem, non liberali ratione datur, sed talis datio magis dicitur quaestus vel redemptio»

«*Doni* vocabulo significatur id quod benigne et gratuito, nulla spe remunerationis proposita donatur»².

10. Sic ergo, *donum* est, ut Aristoteles definit: datio liberalis seu non restituenda: ἡ δωρεὰ δόσι ἐστὶν ἀναποδοτο³; hoc est, datio irredibilis, ut dicebant scholastici, seu omnino gratuita. «Donum —ait S. Albertus Magnus— non omnis datio est, sed est datio quaedam irredibilis, hoc est, eius quod *gratis datur et reditio non expectatur*. Datio, quaecumque datio est, sive sit gratuita, sive spe reditionis facta»⁴.

¹ / *Sent.*, dist. 18, q. 1, art. 2.

² *Catechismus Romanus*, I Pars, n. 9, p. 102.

³ Aristoteles, *IV Topic.*, cap. 4, n. 12, Didot, I, 213. 7.

⁴ S. Albertus Magnus, *In IV Topic.*, tract. 2, cap. 5, t. II, p. 375b.

In hac autem notione doni multa includuntur: 1°, ex parte doni, quatenus est *a donante*, quod sit *proprium* donantis, quasi possessio eius: quia nemo dat quod non habet; 2°, ex parte ipsius *donationis*, quod nempe sit omnino *liberalis vel gratuita* seu *amicabilis*; 3°, ex parte *termini* cui datur, ut scilicet evadat eius *propria quasi possessio*, et inde est, 4°, quod talis debet esse *persona* seu *natura rationalis*, ad quam tantum amicitia esse potest; 5°, quod sit *excelletis seu magni pretii* aut cara, quia est donatio *amicabilis*, et quidem divitis seu liberalis; 6°, quod sit *perpetua vel durabilis aut permanens*, utpote possessio propria, et irredibilis, ita ut ea frui seu delectari possit tamquam bono honesto, et non solum utili. «Habere autem dicimus id quod libere possumus uti vel frui, *ut volumus* l.

Et inde apparet quam bene *appropriatum* est Spiritui Sancto donum, et consequenter quam exacte dictum est: *dona Spiritus Sancti*. Non quidem, quia sint propria et personalia ipsius tertiae personae Trinitatis —nam sunt *ad extra*, et omnia quae sunt *ad extra* communia sunt toti Trinitati—, sed *per appropriationem*, nam, ut dictum est, donum est datio gratuita: «ratio autem *gratuitae* donationis est *amor*; ideo enim damus gratis alicui aliquid, quia *volumus* ei bonum; primum ergo quod damus ei est *amor* quo volumus ei bonum. Unde manifestum est quod *amor* habet rationem primi doni, per quod omnia dona gratuita donantur»². Atqui Spiritus Sanctus est amor et ut amor procedit a Patre Filioque. Ergo ei appropriari debent quaecumque ad amorem pertinent aliquo modo, inter quae est donum. Unde donum, *sub communi ratione doni*, appropriate Spiritui Sancto, licet appropriari possit aliis personis *sub speciali aliqua ratione talis doni*, ut ipsemet S. Doctor tradit, dicens: «licet omnia dona, *in quantum dona sunt*, attribuantur Spiritui Sancto,

J S. Thomas, I, 38, 1.

2 I, 38. 2.

quia habet rationem Primi Doni, secundum quod est amor...; aliqua tamen dona secundum *proprias rationes* attribuuntur per quandam appropriationem Filio, scilicet illa quae pertinent ad intellectum»¹, nempe donum Sapientiae, Scientiae, Intellectus et Consilii.

Item S. Thomas: «si considerentur ista dona secundum *proprias rationes*, sicut scientia in quantum est scientia, tunc quaedam appropriantur Filio, quae pertinent ad perfectionem intellectus; quaedam Spiritui Sancto, quae pertinent ad perfectionem affectus, quamvis omnia communiter sint dona totius Trinitatis.

Si autem considerentur in quantum habent rationem *doni*, sic omnia attribuuntur Spiritui Sancto, qui est primum donum, in quo omnia dona donantur.

Similiter etiam, si considerentur quantum ad *principium motionis* talium donorum, qui est *amor*. Bonitas enim Dei, ut dicit Dionysius, est diffusiva omnium quae recipiuntur in creaturis a Deo, quae appropriantur Spiritui Sancto»².

Bene ergo Dominicus Soto scribit: «vulgare enim est dona Dei, quae propria sunt totius Trinitatis, Spiritui Sancto attribui, eo quod sola divina voluntate donentur, per cuius modum Spiritus Sanctus a Patre et Filio spiratur»³.

Eo vel magis quod dona ista dicuntur *Spiritus* apud Isaiam. Atqui omnis spiritus vel inspiratio evidenter appropriatur vel attribuitur tertiae Personae Trinitatis, ut in illo loco: «Spiritu Sancto *inspirati* locuti sunt sancti Dei homines»⁴. Et tamen, quia est solum appropriatio, inde est quod tertia Persona non revelatur explicite apud Isaiam, sicut neque in Antiquo Testamento, sed implicite et obscure, sub velamine appropriationum, quae plena

¹ I, 43, 5, ad 1.

² In Isaiam, XI, edit. Vives, t. 18, p. 742b.

Dominicus Soto, In Epist. ad Romanos, cap. V, p. 145.

II Petri, 1, 21.

luce resplendent post completam revelationem in Novo Testamento

«Illa igitur pignora seu dona quibus Spiritus (Sanctus) specialissimo modo iungit cor suum cordi nostro, faciendo nos coniunctos sibi et mobiles a se, vocantur *spiritus*, quia ex amore *spirante* et ponderante in nos procedunt; et vocantur specialiter *dona*, quia per illa seipsum nobis *donat* et in nobis est»¹.

¹ Videatur S. Thomas *in I Sent.*, dist. 10, q. 1, art. 4, ubi comparat nomen spiritus et nomen doni.*

² Joannes A. S. Thomas, *loc. cit. de donis*, art. 1, n. 2

CAPUT II

DE EXSISTENTIA DONORUM SPIRITUS SANCTI

11. Cum loquamur de donis creatis, quae manifeste sint in genere accidentis, sicut et alia supematuralia hominibus, collata, et aliunde omne accidens esse vel existentiam habeat in subiecto, donorum existentia debet esse in aliquo subiecto. Est autem triplex subiectum rationale creatum in quo dona haec esse possunt: 1^o, humanitas Christi, seu Christus ut homo; 2^o, ceteri homines iusti; 3^o, angeli boni seu iusti. Quia ergo non eadem certitudine vel saltem claritate constat dona exsistere in his tribus subiectis, ideo de singulis speciali conclusione separarim tractabitur.

Unum tamen addere liceat, nempe in hoc nostro tractatu directe considerari principaliter existentiam donorum in hominibus iustis, non autem in Christo neque in angelis, quia de illis potius agere ad dogmaticam spectat, ut revera fecit S. Thomas pro Christo in III, q. 7, art. 5, et de angelis aequipollenter in I, q. 62, art. 3, et S. Albertus Magnus, post Magistrum Sententiarum, ex professo tractat in III Sent. dist. 34, art. 5: «utrum haec dona sint in Christo et in Angelis». E contra agere de existentia eorum in hominibus pertinet pleno iure ad moralem theologiam;

et propterea, fortasse non est eadem ratio essendi donorum in hominibus, in Cristo et in Angelis.

12. conclusio prima: *In Christo fuerunt excellentissime dona Spiritus Sancti.*

13. *Probatur* 1°, ex auctoritate *Sacrae Scripturae*. Legimus enim in Isaia: «Egredietur virga de radice lesse et flos de radice eius ascendet; et requiescet super eum Spiritus Domini, spiritus sapientiae et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiae et pietatis, et replebit eum spiritus timoris Domini» Atqui, sensu literali, ut omnes interpretes fatentur, virga ista et flos de radice lesse est Messias seu Christus; et aliunde apud omnes in confesso est istos spiritus Domini esse dona Spiritus Sancti. Ergo in Christo dantur seu existunt dona Spiritus Sancti.

Et quidem *excellentissime*·, nam dicit textus: *requiescet*, non ergo per modum transeuntis, sed permanentis; et insuper *quasi in subiecto proprio*, quia sicut corpus quiescit quando ad proprium locum pervenit, ita et spiritus Domini seu dona Spiritus Sancti requiescunt quasi in proprio et connaturali loco vel subiecto in Christo Iesu. Ut ergo talem excellentiam Scriptura innuat, usa est terminis ponderativis et augmentativis, non dicens tantum: quiescet aut implevit, sed quasi reduplicando et iterando quietem illam et impletionem aut effusionem, dixit: *requiescet et replevit*.

Sed ne aliquod dubium oriretur de Christo, ut subiecto horum donorum, in Novo Testamento legimus quod Christus *conceptus et natus est de Spiritu Sancto*², qui et descendit super eum et *mansit* in eo, corporali specie sicut columba, quando in Iordane baptizatus est³. Unde et statim «Iesus *plenus Spiritu Sancto* regressus est

i *Isaia* 11, 1-3.

1 *Luc.* 1, 35.

3 *Mc.* 1, 10.

a Iordane et *agebatur* a Spiritu in desertum»¹, qui et illum impellebat, ut legimus apud Marcum: «et statim Spiritus *expulit* eum in desertum ².

14. 2°, constat *ex auctoritate Ecclesiae*. Nam in Concilio Romano, anno 382 celebrato, sub S. Damaso Papa, legimus: «Prius agendum est de Spiritu Septiformi, qui *in Christo requiescit*: spiritus *sapientiae*, Christus Dei virtus et Dei sapientia (I Cor. 1, 24); spiritus *intellectus*, intellectum tibi dabo et instruam te in via hac qua gradieris (Psalm. 31, 8); spiritus *consilii*, et vocabitur magni consilii angelus (Isaias, 9, 6); spiritus *virtutis* (seu fortitudinis), ut supra dictum est. Christus Dei virtus et Dei sapientia; spiritus *scientiae*, propter eminentiam scientiae Iesu Christi, ut ait Apostolus (Eph. 3, 19); spiritus *veritatis*, et ego vita et veritas (Ioan. 14, 6); spiritus *timoris*, initium sapientiae timor Domini» (Psalm. 110, 10)³.

Et in Concilio Senonensi, anno 1140, damnata fuit ista propositio Abaelardi: «quod in Christo non fuit Spiritus timoris Domini»⁴. Ad quem errorem refutandum magni theologi medii aevi post Magistrum Sententiarum longe tractaverunt de dono timoris, et S. Thomas specialem articulum scripsit in III, q. 7, art. 6; utrum in Christo fuerit donum timoris.

15. 3°, *Ratio theologica* est obvia. Christus enim erat plenus gratiae et veritatis⁵, quia in ipso complacuit *omnem plenitudinem inhabitare* ⁶. Atqui dona Spiritus Sancti ad *gratiam* pertinent, non ad meram naturam, ut per se patet. Ergo in Christo erat plenitudo donorum Spiritus Sancti, non solum quia omnia habebat, sed quia plenissime et omnibus modis habebat. Unde S. Albertus Mag-

¹ Luc. 4, 1.

Mc. 1, 12.

Conc. Romanum, Denz. n. 83.

Concilium Senonense, Denz. n. 378.

Ioan. 1, 14.

⁶ Colos. 1, 19.

nus optime ait quod omnia dona Spiritus Sancti «plenissime in Christo sunt, erunt et fuerunt semper»

16. conclusio secunda: *Dona Spiritus Sancti existunt in omnibus hominibus iustis.*

Textus Isaiae directe et litteraliter de solo Christo intelligitur; at inde a primis saeculis Patres extenderunt existentiam donorum ad omnes homines iustos, fundati plenaria revelatione Novi Testamenti.

17. *Probatur. Primo.* Legimus enim quod Christus est plenus gratiae et veritatis², in qua plenitudine continetur utique donorum plenitudo, ut constat ex prima conclusione. Dein legimus etiam quod «*de plenitudine eius nos omnes accepimus* et gratiam pro gratia»³. Scimus etiam quod praedestinavit nos «*conformes fieri imaginis Filii eius*, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus»⁴. Ergo omnes nos debemus conformari vel assimilari Christo, per acceptionem gratiae, virtutum et donorum, quae de plenitudine eius accepimus. Et sic donorum plenitudo, quae Christo data est non solum ut est singularis homo, sed etiam et praecipue ut est caput corporis Ecclesiae, debet a capite derivari et extendi ad membra viva eius, quae sunt animae iustorum. Unde bene dicit Suarez: «in Christo enim fuerunt illa dona cum plenitudine tamquam in exemplari»⁵.

18. *Secundo.* Apparet etiam *ex facto*, quod est perfectissima expositio Scripturarum. Venit enim Spiritus Sanctus cum donis suis super Apostolos et discipulos in coenaculo congregatos, hoc est, super totam Ecclesiam iustorum quam repraesentabant⁶; «et repleti sunt ow-

S. Albertus Magnus, *III Sent.* dist. 34, art. 5, p. 628

Ioan. 1, 14.

Ibid. 16.

Rom. 8, 29.

Suarez, *De Gratia*, lib. II, cap. 17, n. 3, t VII, p. 670b

⁶ *Act.* II.

nes Spiritu Sancto»ⁱ, quem et gentiles accipiebant per impositionem manuum Apostolorum, ut narratur ibid. cap. 8¹. Quae omnia nunciata erant a loele propheta, ut S. Petrus interpretabatur: «effundam de Spiritu meo super *omnem* carnem»³, «et erunt *omnes* docibiles Dei»⁴. Quod quidem Spiritus Sancti donum, licet extenderetur etiam ad charismata seu gratias gratis datas, *sectini tamen ferebat gratiam gratum facientem et dona stricte dicta, ut patet ex fortitudine et sapientia et consilio Apostolorum in praedicatione Evangelii, quae prius non habebant*. Unde Caietanus super illud verbum: «et repleti sunt omnes Spiritu Sancto», ait: «ecce effectus intimus, quod pleni sunt *secundum animam* Spiritu Sancto; nulla pars animae mansit carens Spiritu Sancto, sed intellectus, voluntas et appetitus pleni sunt Spiritu Sancto»⁵.

Iam Christus eis promisserat: «accipietis virtutem supervenientis Spiritus Sancti in vos» (Act. 1, 8); «eventus subsecutus testatur veritatem horum, acceperunt enim illapsi Spiritus Sancti in eis robur ac potentiam tantam, ut mundus obstupuerit»⁶.

19. *Tertio*. Apostolus expresse dixit: «quicumque Spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei... Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro quod sumus filii Dei. Si autem filii, et heredes: heredes quidem Dei, coheredes autem Christi»⁷.

Patet quod hic agitur *de gratia gratum facienti*, et non de gratia gratis data, quia per gratiam gratum facientem sumus *filii* Dei. Insuper constat agi de donis Spiritus Sancti; quia verbum *aguntur* idem est ac illud

ⁱ Act. 2, 4.

¹ Act. 8.

^J Act. 2, VI.

⁴ Ioan. 6, 45.

^s Caietanus, *h. I.*, pp. 434-5.

« Caietanus, *h. t.*, p. 432b.

⁷ Rom. 8, 14, 16-17.

quod adhibetur ab Evangelistis respectu Christi post baptismum, quando *agebatur et movebatur et impellebatur a Spiritu in desertum*, ubi omnes concedunt sermonem esse de donis Spiritus Sancti.

S. Thomas sic exponit verba illa Pauli: «Duo consideranda sunt: Γ , quidem *quomodo* aliqui *aguntur* a Spiritu Dei, et potest sic intelligi: quicumque spiritu Dei *aguntur*, idest *reguntur* sicut a quodam ductore et directore, quod quidem in nobis facit Spiritus, scilicet in quantum illuminat nos interius quid facere debeamus. Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam (Psalm. 142, 10).

Sed quia ille qui ducitur, ex seipso non operatur, homo autem spiritualis *non tantum instruitur* a Spiritu Sancto quid agere debeat, sed etiam *cor* eius a Spiritu Sancto *movetur*, ideo *plus intelligendum est* in hoc quod dicitur: quicumque Spiritu Dei *aguntur*. Illa enim *agi* dicuntur, quae quodam *superiori instinctu* moventur. Unde in brutis dicimus quod non agunt, sed aguntur, quia a natura moventur et non ex proprio motu ad suas actiones agendas. Similiter autem homo spiritualis, non quasi ex motu propriae voluntatis principaliter, sed *ex instinctu Spiritus Sancti* inclinatur ad aliquid agendum, secundum illud Isaiae, 59, 19: «cum venerit quasi fluvius violentus quem spiritus Domini cogit»; et Luc. 4, 1, quod Christus *agebatur* a Spiritu in desertum. Non tamen per hoc excluditur quin viri spirituales per voluntatem et liberum arbitrium operentur, quia ipsum motum voluntatis et liberi arbitrii Spiritus Sanctus in eis causât, secundum illud Phil. 2, 13: Deus est qui operatur in vobis velle et perficere.

2°, considerandum est quomodo illi, qui Spiritu Dei aguntur, sunt *filius Dei*. Et hoc est manifestum ex similitudine filiorum carnalium, qui per semen carnale a patre procedentes, generantur. Semen autem spirituale a Patre procedens est Spiritus Sanctus. Et ideo per hoc semen aliqui homines in filios Dei generantur- «Omnis qui natus est ex Deo peccatum non facit, quoniam semen Dei manet

ineo» (I Ioan. 3, 9) Quae verba ex professo idem S. Doctor de donis intelligit in hoc tractatu de donis, I-II, q. 68, art. 2 corp.

Et Caietanus optime scribit: «dicitur autem et est Spiritus Sanctus spiritus Dei, quia a Deo Deus est, et ad Deum nos inspirat, movet et impellit habitans in nobis; Spiritus autem Christi, quia et a Christo ratione divinae naturae est, et Christi merito ab ipso est nobis datus, et ad Christum inspirat, movet et impellit illos in quibus habitat»².

«Cum autem audis: 'spiritu Dei aguntur', cave ne furorem intelligas, ne velut amentes agi homines a spiritu Dei intelligas; sed obedientiam talem ac tantam spiritus nostri exhibuit Spiritui Sancto habitandi in viris perfectis, ut parendo agantur obsequentissimi a Spiritu Sancto habitante in eis; agitur enim non solum invitus aut nescius, sed etiam perfectissime obsequens. Et iuxta hunc sensum *sancti viri* dicuntur agi a Spiritu Dei.

'Hi sunt filii Dei'. De filiis adoptionis est sermo. Et *apte iungit* haec duo: esse filios Dei, et agi spiritu Dei; nam *filiorum est tam obsequentissimos se exhiberi patri, ut agantur spiritu patris, ut operentur ad nutum patris*»³.

Similiter Dominicus de Soto scribit: «est autem *propria geminaque ratio filii* agi spiritu patris, et maxime spiritualis filii. Etenim *sicuti* animalis vita per vitales spiritus a patre derivatur in filium, per quos tum complexio patris tum subinde affectus quoque similes transfunduntur, *ita* renatis in Christo per lavacrum regenerationis Spiritus Sanctus effunditur abunde, ut ait alibi Paulus, quo ai? *nutum Dei ducuntur, aguntur et gubernantur*.

Neque vero ait simpliciter —ut Chrysostomus adnotavit—: quicumque spiritum Dei acceperunt, sed: quicumque spiritu Dei *aguntur*, ad denotandum quod ad adipiscendum filiorum hereditatem *non satis* est spiritu *semel*

¹ S. Thomas, *In Rom.* 8, lect. 3, p. 111.

Caietanus, *In ad Rom.* 8, 9, p. 43.

Caietanus, *In Rom.* 8, 14, p. 44b.

imbui, nisi ducatu gubernatuque Dei, qui nauclerus est et auriga noster, *continenter vivamus*»

Ergo sicut verum est: quicumque spiritu Dei aguntur hi sunt filii Dei, ita e converso: quicumque sunt filii Dei i Spiritu Dei aguntur.

20. *Quarto* accedit quod *in baptismo* et *incorporamur Christo*, et *renascimur spiritu et aqua*, et Spiritum Sanctum *accipimus* una cum gratia sanctificante et virtutibus et donis. Ita quidem ut adventus Spiritus Sancti super Christum dum baptizaretur in Iordane mansioque super eum et impulsus in desertum *non tam ad ipsum ut erat singularis persona*, quae plena erat gratia et veritate, intelligenda vel attribuenda; sed *ut erat caput corporis mystici in membra viva diffundenda*. Baptizabatur enim propter nos ut erat caput nostrum, ut nos lavaret et sanctificaret. Unde S. Thomas recte scribit: «Sicut Augustinus dicit in libro de Baptismo parvulorum, *ad hoc baptismus valet, ut baptizati Christo incorporentur ut membra eius*. A capite autem Christo *in omnia membra eius gratiae et virtutis plenitudo derivatur*, secundum illud Ioan. 1, 16: de plenitudine eius nos omnes accepimus. Unde manifestum est quod per baptismum aliquis consequatur gratiam et virtutes «et dona» 2.

Et iterum: «per baptismum aliquis regeneratur in spiritualem vitam, quae est propria fidelium Christi, sicut Apostolus dicit, Gal. 2, 20: quod autem nunc vivo in carne, in fide vivo Filii Dei. Vita autem non est nisi membrorum capiti unitorum, a quo sensum et motum suscipiunt. Et ideo necesse est quod per baptismum aliquis incorporetur Christo quasi membrum eius. Sicut autem a capite naturali derivatur ad membra sensus et motus, ita a capite spirituali, quod est Christus, derivatur ad membra eius sensus spiritualis, qui consistit in cognitione veritatis, et motus spiritualis, qui est per gratiae in-

1 Dominicus de Soto, *Ad Rom.* 8, 14, p. 215

2 S. Thomas, III, 69, 4.

stinctum. Unde Ioan. 1, 14, 16, dicitur: vidimus eum plenum gratiae et veritatis; et de plenitudine eius omnes accepimus. Et ideo consequens est quod baptizati illuminentur a Christo circa cognitionem veritatis, et *fecundentur* ab eo fecunditate bonorum operum per gratiae infusionem» \

Et alibi expresse ait quod Spiritus Sanctus in specie columbae apparuit super Christum baptizatum ad designandum *septem dona Spiritus Sancti*, quae columba suis proprietatibus significat².

Et in corpore: «hoc quod circa Christum factum est in eius baptismo, sicut Chrysostomus dicit, pertinet ad mysterium omnium qui postmodum fuerant baptizandi. Omnes autem qui Spiritu Christi baptizantur Spiritum Sanctum recipiunt, nisi ficti accedant, secundum illud Mat. 3, 11: ipse vos baptizabit *in Spiritu Sancto*»³.

Quae doctrina traditur quoque a Catechismo Concilii Tridentini, ubi dicitur quod per baptismum gratia nobis datur et quod «huic additur nobilissimus *omnis* virtutum comitatus, quae in animam cum gratia divinitus infunduntur»⁴, et quod «*per baptismum etiam Christo capiti tamquam membra copulamur et connectimur*. Quemadmodum igitur a capite vis manat qua singulae corporis partes ad proprias functiones apte exequendas moventur, ita etiam ex Christi Domini plenitudine in *omnes* qui iustificantur divina virtus et gratia diffunditur, quae nos ad *omnia* christianae pietatis officia habiles reddit» s.

Quod autem in baptismo accipiatur Spiritus Sanctus testatur Rituale Romanum, cum sacerdos ter exsufflat in faciem baptizandi, et dicit semel: «exi ab eo, spiritus imunde, et *da locum Spiritui Sancto Paraclito*», et postea in modum crucis halat in faciem eius, et dicit: «*accipe*

¹ *Ibid.* art. 5.

² III, 39, 6, ad 4.

Ibid. 39' 6.

Catechismus Romanus, Pars II, de baptismo, n. 51, p. 214.

⁵ *Ibid.* n. 52, p. 215.

*Spiritum Sanctum per istam insufflationem et benedictionem»**. Iam vero Spiritus Sanctus non venit vacuus, sed dona sua secum affert et effectus proprios eius producit. Atqui inter istos effectus maxime sunt dona enumeranda. Nam Catechismus Romanus: «*Praecipuos* tamen —ait— et *maxime proprios* Spiritus Sancti effectus propheta enumerat: Spiritum sapientiae et intellectus; spiritum consilii et fortitudinis; spiritum scientiae et pietatis et spiritum timoris Domini, quae *dona* Spiritus Sancti vocantur, interdum autem Spiritus Sancti nomen eis tribuitur»¹.

21. *Quinto*. Sed praesertim iste adventus Spiritus Sancti cum donis suis *confirmationi* tribuitur.

Episcopus enim precatur: «emitte in eos (confirmandos) septiformem Spiritum tuum sanctum Paraclitum de coelis: Spiritum sapientiae et intellectus, spiritum consilii et fortitudinis; spiritum scientiae et pietatis; adimple eos spiritu timoris tui»³. Unde S. Thomas expresse docet «quod in hoc sacramento datur baptizato Spiritus Sanctus ad robur, sicut Apostolis datus est in die Pentecostes, ut legitur Act. 2, 2ss., et sicut dabatur baptizatis per impositionem manus Apostolorum, ut dicitur Act. 8, 17»⁴. Et clarius alibi: «in confirmatione datur gratia *cum septiformi plenitudine Spiritus Sancti*, ut in littera (Magistri) dicitur, quod *ad septem dona* pertinet»⁵, imo et respondendo illi obiectioni concedit quod «*in baptismo dantur virtutes et dona et similiter in confirmatione*».

22. *Sexto*. Accedit quoque *lex orandi* in Ecclesia, quae die Pentecostes ita precatur Deum: «*da* tuis fidelibus, *in te confidentibus*, sacrum *Septenarium*». Ergo manifeste dona extenduntur a Christo ad fideles *iustos*.

¹ *Rituale Romanum*, Tit. II, cap. 4, p. 39.

² *Catechismus Romanus*, I Pars, n. 10, p. 102.

³ *Pontificale Romanum*, de sacramento confirmationis

⁴ S. Thomas, III, 72, 7.

⁵ *IV Sent.* dist. 7, q. 2, art. 2, q. 2, ob. 2.

Et in Dominica I Adventus, oratione tertia, precatur:
«Deus, qui *caritatis dona* per gratiam Sancti Spiritus tuorum cordibus fidelium infudisti...».

23. *Septimo*. Denique *Leo XIII* in Encyclica «Divinum illud munus», data 9 maii 1897, ait: «hoc amplius, homini *insto*, vitam scilicet viventi divinae gratiae et per congruas virtutes tamquam facultates agenti, *opus plane est septenis illis, quae proprie dicuntur Spiritus Sancti donis*. Horum enim beneficio instruitur animus et munitur, ut eius vocibus atque impulsioni facilius promptiusque obsequatur; haec propterea dona tantae sunt efficacitatis ut eum ad fastigium sanctimoniae adducant, tantaeque excellentiae, ut in coelesti regno eadem, quamquam perfectius, perseverent»

Certum est ergo secundum fidem dona fuisse in Christo; pariter *ex magisterio ordinario Ecclesiae* certum est secundum fidem dona illa esse in iustis omnibus hominibus.

24. *conclusio tertia*: *Dona Spiritus Sancti extiterunt in Angelis bonis et modo exsistunt in eis*.

25. *Probatur*. In quocumque datur gratia sanctificans dantur et dona Spiritus Sancti. Atqui in Angelis datur gratia sanctificans. Ergo et in eis dantur dona Spiritus Sancti.

Maior patet; quia dona Spiritus Sancti sunt sequela gratiae sanctificantis et dantur omnibus filiis Dei. Atqui sequela vel proprietas datur ubicumque datur natura vel essentia ex qua emanat.

Minor etiam constat; quia nullus est in gloria sine gratia; angeli autem sunt in gloria coelesti.

¹ *Leo XIII, Enc. "Divinum illud"*, edit. Herder, p. 29. Patrum testimonia videri possunt apud Gardeil, *loc. cit.*, coi. 1756 seqs. Quaedam etiam citat Pesch, t. VIII, n. 98, quae et antiqui scholastici cognoscebant.

Saltem ergo ut conclusio theologica omnino certe constat angelos habuisse et habere de facto dona Spiritus Sancti.

Itaque secundum fidem catholicam certum est et indubitatum dona Spiritus Sancti stricte dicta exsistere.

CAPUT III

DE ESSENTIA DONORUM SPIRITUS SANCTI

26. Constat ergo dona Spiritus Sancti exsistere a parte rei in Christo Iesu, in iustis omnibus et in angelis eaque esse bona quaedam supematuralia seu infusa. Unde modo remanet determinandum quid sint.

Iam vero, inter bona supematuralia invenitur: Γ , gratia habitualis; 2°, virtutes infusae; 3°, gratiae gratis datae vel charismata; 4°, gratia actualis et actus eminentes supematurales, nempe beatitudines et fructus Spiritus Sancti.

Atqui apparet statim ea non esse gratiam habitualement, quia dona sunt operativa per se primo, dum gratia habitualis est habitus entitativus. Solum ergo remanet examinare reliqua: utrum nempe dona Spiritus Sancti idem sint ac virtutes infusae; quo negato, utrum sint idem ac charismata; quo etiam negato, utrum sint actus eminentes, nempe beatitudines et fructus, an e contra sint habitus quidam permanentes.

Vel etiam possumus dicere quod: Γ , determinatur *quid non sint* dona, nempe a) non sunt ipsae virtutes infusae; β) neque opera quaedam supererogationis aut consilii; 2°, positive, *quid sint*, nempe habitus quidam supematurales eminentes.

Haec autem inter se mutuo se non opponunt, sed potius se complent, et fundantur in historia quaestionis et in ipso textu S. Thomae, iuxta ea quae supra dicta sunt, nn. 6, 7.

Art. I.-Utrum dona differant a virtutibus

SENTENTIAE THEOLOGORUM

27. Quando scholastici incoeperunt scientifice organizare et explicare data revelationis, multa problemata eis occurrebant. Quod si de rebus dogmaticis difficultates multae aderant, magis tamen de moralibus, in quibus Patres minus scientifice locuti sunt, quia circa illas minus impeterant haeretici. Plus ergo scholastici circa partem moralem quam circa dogmaticam adlaborare debuerunt, et maiorem, consequenter, progressum, fecerunt.

Quum itaque theologiam donorum et virtutum agere intendebant, primum quod eis occurrebat erat quaerere utrum haec omnia eadem sint an diversa.

28. Hac ergo in re triplex fuit positio fundamentalis: duae extremae et una media. *Prima* positio extrema ait *omnia* dona esse *idem* re cum virtutibus. *Secunda* extrema dicit *omnia* dona esse *realiter distincta* a virtutibus. *Tertia*, media, asserit quaedam dona esse re identica quibusdam virtutibus, quaedam vero re a virtutibus quibusdam distincta.

29. Iuxta plures, a tempore Magistri Sententiarum (circa 1252) usque ad Philippum de Grèves seu Chancelarium (1160-1236), ne dicamus, omnes aut fere omnes theologos, *dona Spiritus Sancti sunt idem re cum virtutibus*, a quibus solum differunt secundum nomen aut ad plus secundum logicam considerationem aut pure logicam rationem nominis. Ita Magister ipse Sententiarum,

Hugo a S. Victore, Gandulphus Bononiensis, Petrus Pictaviensis, Praepositinus, Godofridus Pictaviensis, Guilelmus Alvemus et Guilelmus Autissiodorensis.

Lombardus ait: «haec dona virtutes esse nec in futuro desitura, Ambrosius ostendit, ea septem fore virtutes dicens, et in angelis abundantissime esse» Et post citatum Ambrosium, concludit: «hic expresse traditum est septem dona et virtutes esse sanctificationesque fidelium mentium et in futuro non desitura, cum sint et in angelis».

Praepositinus scribit: «nobis autem videtur quod eadem sit virtus quae hic et ibi connumeratur. Nec hoc impedit, si modo inter filios, modo inter angelos domus habet communioni (a Gregorio citato hic in argumento sed contra); quia una et eadem res variis modis significatur»³. Et concludit: «hos autem, a viis magistrorum nostrorum non declinantes, dicimus illa (dona) esse virtutes»³.

Godofridus Pictaviensis: «dicunt quidam quod tria dona, scilicet timor, pietas et fortitudo virtutes sunt, alia vero non; alii dicunt quod nulla dona sunt virtutes, sed effectus virtutum. Sed, licet Magister meus hac via incederet (sicut Stephanus Langton et Ioannes Saresburiensis?) ego magis assentiens praedictis auctoritatibus et rationibus, dico quod dona sunt virtutes»⁴.

Guilelmus Autissiodorensis: «dicimus quod omnia septem dona sunt virtutes»⁵; «revera, omnes virtutes sunt dona Spiritus Sancti, scilicet totius Trinitatis. Sed illa septem, dona *per appropriationem* dicuntur, propter praerogativam quam habent circa septem capitalia peccata»⁶; «sive dicamus quod naturalia sunt gratuita, sive

¹ Petrus Lombardus, *III Sent.* dist. 34, cap. 2.

¹ Apud LarnN, O.S.B., *Les dons du St. Esprit chez les théologiens depuis Pierre Lombard jusqu'à St. Thomas d'Aquin*, in «Recherches de théologie ancienne et médiévale», jan. 1929, p. 65, lin. 21-24.

¹ *Ibid.* p. 66, 43-4.

[♦] *Ibid.* p. 67, 36-40.

⁵ *Ibid.* p. 70, 17.

⁴ *Ibid.* p. 71, 47-50.

non, dicamus quod in viro iusto *idem sunt in essentia virtutes cardinales et dona Spiritus Sancti*, sed differunt in ratione; differunt enim officio et statu»¹.

Sed praesertim pro hac positione citandus est Guilelmus Alvemus, qui prius quidem differentiam inter virtutes et dona docuerat donaque aequae fere ac postea S. Thomas intellexerat, sed postmodum adeo vergit contra distinctionem, ut non modo eam negaret, verum etiam ridiculam et stultam appellaret.

En eius verba: «quod si quis quaesierit unde usus ille inoleverit quod septem dicuntur esse dona Spiritus Sancti, et cum de donis Spiritus Sancti sermo est, sacri Doctores et scholares de huiusmodi donis solum agi intelligunt; *respondemus* quia *aliquando* visum est nobis septem illa dona magis in recipiendo consistere quam in effluendo seu emanando; cum enim virtutes in eo quod virtutes principia videantur, dona magis videbantur nobis principia esse quodammodo passionum, hoc est, aptitudines receptionum a fonte gratiae in mentem humanam descendentium ac defluentium. Sapere enim et degustare spirituales delicias ac sapes, magis est recinere ac influi quam efflui; similiter et intelligere spiritualia ac divina, intelligere, inquam, intellectu, quod est donum, magis videtur nobis illuminari sive lumen recipere quam lumen huiusmodi intellectu agere vel effluere; iuxta hunc modum videbatur etiam nobis de dono consilii, hoc est, quod sancti viri de dono isto vel sibi vel aliis consulunt...; similiter quoque de dono fortitudinis, quod ipsum esset aptitudo quaedam et habilitas ad recipiendam confortationem desursum; confortari autem magis est recipere quam agere»².

Sed postmodum addit: «tu vero ne decipias animam tuam in his, quae grammaticalia pene sunt, nec multum cures utrum dona an virtutes nominentur; quia et revera

dona sunt et virtutes, cum utriusque nominationis ratio eis conveniat»¹. Et postquam exempla quaedam ponit, ita pergit: «qui ergo ita somniant de virtutibus, quia nec nomina equorum —ut dicit poeta— nec praelia, nec certamina virtutum, neque nobiles triumphos adhuc intelligunt, merito circa grammaticalia reptant, se in rebus parum utilibus occupantes. Verum, quod dona ista secundum intellectum huiusmodi hominum, et virtutes sint, multis modis atque viis manifestum esse potest»².

Et discussionem incoeperat hac virulenta phrasi: «in hac quidem declaratione seu distinctione non est ea utilitas quae disputationem aut investigationem requirat; sed propter homines erroneos et imbecilles, qui sub praetextu theologorum quaerunt grammaticalia, nescientes differentias horum ad illam, ideoque de his tumultu multo corrixantur, et, ut ita dicamus, de Deo vanissime cornicantur, dicemus tibi rationes istarum nominationum» s.

«Esse donum —concludit— est nominatio seu denominatio a loris, et ab accidente tantum nominans sive denominans. Manifestum est enim praeter essentiam rei cuiuscumque, quae donabilis est, esse dari sive donari; quare et fieri et esse donum, accidunt rebus huiusmodi post completam eorum essentiam. Quare manifestum est quod cuicumque accidit dari sive donari, accidit esse et fieri donum: quare et omni virtuti.

Nihil igitur habet quaestionis ista distinctio donorum et virtutum, circa quam tanta curiositate laborant et tanta imbecillitate intellectus erratur, nisi hoc solum, videlicet: quare Isaias propheta, loquens de Domino Salvatore, expresse et nominatim dixit de illis quod requiescent super eum sex illorum, de ultimo vero, idest, de spiritu timoris dixit expresse quod repletet ipsum. Cum igitur alia dona sint non minora, imo etiam quaedam maio-

» *Ibid.* pp. 71, 74-76.

¹ Guilelmus Alvernus, *De Virtutibus*, cap. 11, edit. Veniis 1591, p. 138, coi. 2 GH.

¹ *Ibid.* p. 139, col. 1 B.

Ibid. C.

Ibid. p. 138, coi. 2 E.

ra, ut caritas, quare de aliis tacuit propheta, et ista sola expressit in laudem Redemptoris?

Videtur nobis quia haec fuit causa, scilicet quia ista minus in eodem apparuisse videntur opinione iudaeorum et etiam spectantium, et de eo solummodo secundum hominem cogitantium; totum enim quod agebat secundum hominem; aut desipientia aut insipientia huiusmodi hominibus videbatur, et hoc est stultum Dei atque stultitia»

Ex quibus apparet quam bene S. Thomas positionem istam expresserit, cum ait: «si loquamur de dono et virtute *secundum hominis* rationem, sic nullam oppositionem habent ad invicem (et consequenter, neque ullam realem distinctionem).

Nam ratio virtutis sumitur secundum quod perficit hominem ad bene agendum, ut supra dictum est; ratio autem doni sumitur secundum comparisonem ad causam a qua est. Nihil autem prohibet illud quod est ab alio ut donum, esse perfectivum alicuius ad bene operandum; praesertim, cum supra dixerimus quod virtutes quaedam nobis sunt infusae a Deo. Unde secundum hoc, donum a virtute distingui non potest.

Et ideo quidam posuerunt quod dona non essent a virtutibus distinguenda».

Hanc sententiam postea renovarunt Scotus, Mayr, Biel, Bassolis, inter veteres scholasticos; saeculo xvr et xvii, Palacios, Vazquez, Lorca, Montesinos, Salas, Arriaga et Cornelius a Lapide; nostris quoque diebus idem sentiunt Pesch et Sanda; Schiffini putat rem esse minons momenti.

Ita Sanda scribit: «fere omnia quae ad haec dona explicanda spectant, sunt incerta et obscura... Probabiliter illa poetica nomina apud Isaiam designant virtutes morales earumque partes (ita fere iam Scotus). Dona intellectualia sunt partes prudentiae: consilium est eubulia,

sapientia est synesis, intellectus et scientia poetice computantur partes integrantes prudentiae. Fortitudo est ipsa virtus fortitudinis; pietas potest explicari tamquam gratitudo erga Deum; timor Dei, iuxta modum loquendi et cogitandi Antiqui Testamenti, est virtus religionis» *.

30. *Alia positio extrema* tenet omnia dona Spiritus Sancti realiter distingui a virtutibus. Quae positio, post Philippum de Grèves seu Chancellarium († 1236), communis evasit inter theologos posteriores, etiam maximos, ut Odo Rigaud, Guilelmus de Melitona, Ioannes de Rupella, S. Albertus Magnus, S. Bonaventura, Petrus de Tarentasia, S. Thomas, et postea etiam maiores theologici, ut Henricus Gandavensis, Richardus de Mediavilla et fere tota schola theologorum posterior; et licet obscure et alio modo, etiam pridem Stephanus Langton et Simon Tomacensis et Ioannes Sarisberiensis.

Omnes isti theologici, licet non convenient in modo et ratione assignandi differentiam realem inter dona et virtutes, in generali affirmatione realis distinctionis coincidunt.

Quia vero distinctio realis potest esse et accidentalis et essentialis, ideo videndum est quomodo isti theologici realem distinctionem intellexerint.

31. Quantum ex eorum attenta lectione apparet, credim omnes admississe distinctionem essentialem vel specificam, licet nonnumquam tales rationes distinctionis dederint ut nonnisi accidentalem concluderent. Propterea, eorum diversitas potius est in medio demonstrandi aut probandi quam in conclusione quam probare intendebant. Unde potius quam opiniones insufficientes, dicendae sunt demonstrationes aut rationes aut tentamina insufficientia.

Et quidem tam Philippus de Grèves quam Odo Rigaud, a quo, ut videtur, positionem quaestionis immedia-

› Sanda, *Synopsis theologiae dogmaticae specialis*, tract. 5, cap. 1, § 112; scholion, t. I, p. 229. Friburgi Brisgoviae, 1916.

te accepit Albertus Magnus, loquuntur de diversis opinionibus diversorum, quos imitatus est Albertus, cum ait: «ad hoc inveniuntur Doctores habentes quinque opiniones»¹. Sed S. Thomas iam in Sententiis, et S. Bonaventura, et maxime ipse S. Thomas in Summa Theologica, rectius et profundius loquuntur, cum dicunt quod «*nent assignaverunt convenientem distinctionis causam*, quae scilicet ita communis esset virtutibus quod nullo modo donis, aut e converso»². Et ideo perfecte vera videntur quae scribit Lottin: «en présence de la pénurie d'information historique relevée à l'instant chez le Chancelier, le lecteur n'était-il pas tenté de convertir en trois opinions différentes ce qui n'était qu'un *triple exposé* d'un même auteur? L'histoire de la théorie des dons au cours des vingt années qui vont suivre ne laisse pas que d'être instructive à cet égard»³.

Non ergo est nobis praeoccupatio quaerendi auctores diversarum opinionum, sed potius diversarum rationum quae pro eadem thesi probanda propositae sunt.

Iam vero constat habitus ex triplici capite posse essentialiter distingui, ut patet ex tractatu de habitibus, I-II, q. 54, art. 1-3, nempe: secundum diversa subiecta in quibus sunt, secundum diversos fines proximos et secundum diversa obiecta formalia.

Et revera ad ista tria reducuntur omnes rationes propositae.

32. a) *Ex parte subiecti* voluerunt quidam probare distinctionem realem et specificam inter dona Spiritus Sancti et virtutes, praesertim morales seu cardinales.

Et quidem duplici argumento: Γ , alia est ratio superior, alia ratio inferior, quia illa secundum rationes aeternas et supematurales vel divinas; haec vero secundum

¹ S. Albertus Magnus, *III Sent.* dist. 34, art. 1, p. 617b

² S. Thomas, I-II, 68, 1.

³ Lottin, *art. at.*, p. 48.

rationes temporales et naturales et humanas. Atqui dona Spiritus Sancti sunt in ratione superiori, dum virtutes morales sunt in inferiori.

Quod argumentum iam proposuerat Guilelmus Autissiodorensis¹, non quidem ut realem probaret differentiam, sed solum *diversa officia unius eiusdemque rei*. Attamen Odo Rigaud illud proposuit quasi unam opinionem eorum qui realem distinctionem defendebant. Scribit enim: «alii quoque dixerunt quod dona sunt ad informandum *superiorem* partem rationis, virtutes ad informandam *inferiorem*»²; et ex eo transivit ad S. Albertum Magnum, qui ait: «ideo tertii veniunt et dicunt quod dona dicuntur per comparisonem ad Deum dantem, et ideo sunt in *superiori* parte rationis; virtutes autem respiciunt opera specialia, quae sunt super materias speciales, et ideo sunt in *inferiori* parte animae vel rationis»³. S. Thomas quoque in III Sent., dist. 34, q. 1, art. 1, hanc rationem affert, iisdem fere verbis ac S. Albertus, a quo immediate accepit.

Attamen S. Bonaventura illud omisit, fortasse quia legerat Autissiodorensem, qui tamen distinctionem realem negabat; et ob eandem rationem, sine dubio, S. Thomas omisit etiam in hoc loco Summae Theologicae.

2^o, omnis habitus est sicut in subiecto in libero arbitrio, quod est facultas rationis et voluntatis. Attamen dona sunt principaliter *in ratione*, quia in ea sunt quatuor dona, scilicet sapientiae, scientiae, intellectus et consilii; e contra virtutes sunt principaliter *in voluntate* vel in affectu, quia ex illis, solum duae sunt in ratione⁴. Hoc etiam argumentum S. Thomas sumpsit ex Alberto (loc. cit.) licet melius illud proponat.

Hoc argumentum, veluti positionem quamdam, ita schematice refert Philippus de Grèves: «alii vero volunt dividere inter dona et virtutes, secundum quod dona sunt

Cf. Lottin, *art. cit.*, pp. 71-72, 77-95.

Art. cit., pp. 86, 94-95.

S. Albertus Magnus, *III Sent.* dist. 34, art. 1, p. 618a

Vide hic, litteram S. Thomae.

in libero arbitrio in quantum est facultas *rationis*; virtutes vero in libero arbitrio in quantum est facultas *voluntatis** Et eodem fere modo Odo Rigaud, qui ait: «alii etiam dixerunt quod, cum liberum arbitrium sit facultas voluntatis et rationis, dona sunt quoad facultatem *rationis*, virtutes vero quoad facultatem *voluntatis*»². Et huic modo schematico magis respondet expositio eiusdem argumenti apud S. Bonaventuram \

Quinam primo tale argumentum proposuerint, adhuc ignoratur. Forte originem habet, occasionalem saltem, ab Autissiodorensi, quatenus quasi provocatum fuerit veluti instantia ad validum reddendum argumentum eius in favorem realis distinctionis.

33. 3) Ex parte *finis proprii* virtutum et donorum etiam tentatum est probari distinctio essentialis utrorumque. Et quidem in hac parte diversa argumenta quasi diversa tentamina sunt proposita, non quasi diversae opiniones, cum etiam aliquando ab uno eodemque proponerentur.

Possunt autem reduci ad *tria ista argumenta*.

Γ Virtutes sunt per se primo ad bene operandum vel *agendum*; dona vero sunt per se primo ad *resistendum* tentationibus. Ita S. Bruno de Asti, Hugo a S. Victore, Abaelardus et S. Bernardus, quos refert Gardeil⁴, ad hoc inducti ex verbis S. Augustini relatis hic obi. 2, et S. Gregorii in corpore articuli.

«Dixerunt aliqui quod... (dona) non sunt ad idem ad quod virtutes; quia virtutes sunt ad agendum; dona vero ad resistendum tentationibus»⁵.

2° Tam virtutes quam dona sunt per se primo ad agendum et resistendum contra mala animae nostrae,

Lottin, *art. cit.*, pp. 78, 4845.

² *Art. cit.*, pp. 86. 89-91.

S. Bonaventura, *loc. cit.*, p. 736b.

Gardeil, *art. cit.*, coi. 1774, 1768-1769.

„ ‘‘‘YI %'«' <<V 5. (Odo Rigaud'. Vide Philippum Chancellarium, tota. p. 10.

quae expellenda sunt; diversimode tamen, quia virtutes sunt contra *peccata*; dona vero contra *sequelas peccati* et contra *vitia*. Et inde est quod contra septem vitia capitalia a Deo donantur nobis septem dona Spiritus Sancti. Hoc argumento iidem fere utebantur ac praecedenti, et nitebantur verbis S. Gregorii quae S. Thomas adhibet infra, art. 2, obi. 3. Abaelardus ita illud proponebat in hymno Pentecostes: «tu tibi templa dedica —illa *septiformi* quam habet gratia— contra *septem* illa daemonia»

Quia tamen hoc argumentum non multum differt a praecedenti, ideo S. Thomas, hic, brevitati consulens, omisit, cum tamen illud posuerit in III Sent., loc. cit., et S. Bonaventura, ibid. S. Albertus Magnus non affert illud illo loco, sed postea per modum obiectionis, dist. 34, art. 2, obi. 2, et forte hac ratione motus est S. Thomas ad illud referendum hic, art. sequenti, obi. 3.

Hoc argumentum erat celeberrimum, eoque multi usi sunt, quos inter memorari liceat Philippum de Grèves, Odonem Rigaud et ipsum S. Bonaventuram, in Breviloquio, P. V, cap. 52.

En quomodo illud proponit Philippus Chancellarius: «oportet scire quod homo cecidit per peccatum *in septem misérias* quibus est debilitatio potentiarum motivarum et itivarum, scilicet stultitiam, hebetudinem, praecipitationem, timorem, ignorantiam, duritiam, animi extollentiam, quam nominamus superbiam.

Rationabilis cecidit in quatuor, scilicet ignorantiam, stultitiam, hebetudinem, praecipitationem; et sunt hebetudo et stultitia in cognitiva; ignorantia et praecipitatio in motiva. Timor vero et extollentia in irascibili; duritia vero in concupiscibili.

Et cum sint ita debilitatae aut possibiles debilitari, indigebat homo adiutoriis quibus confortentur potentiae.

1 Abaelardus, *Hymnus* Pentecostes*, ML 188, 1398.

i Edit. Quaracchi, p. 201.

Praeter haec autem adiutoria, indiget principiis rectorum operationum *contra principia pravarum operationum*, scilicet virtutibus, quae rectae sunt ad *actus*.

Et ita, cum dona *principaliter* opponantur vitiis sive *impedimentis*, virtutes principaliter non vitiis, sed *peccatis*, differunt *secundum se dona et virtutes*».*

Similiter Odo Rigaud scribit; «natura humana per se lapsa, per se non potuit reparari, sed indiguit gratia reparante. Cum ergo in sui lapsu fuerit spoliata gratuitis et vulnerata in naturalibus, gratia in *virtutibus* reparat *spoliationem*, gratia in *donis* *vulnerationem*. Virtus reddit sanitatem spiritualem per ablationem *culpa*e et infusionem gratiae; *dona* restituunt valetudinem per defectum *consequentium ex peccato* remotionem; *beatitudines* autem restituunt *perfectum statum*, quantum possibile est in via.

Unde *sicut* in illo qui fuit infirmus primo *extinguitur morbus*, licet adhuc remaneant multa *synthomata* per quae adhuc remanet homo imbecillis et invalidus; secundo *restituatur valetudo* per synthomatum ablationem; ultimo venit ad *perfectionem status sanitatis et valetudinis*, sic et in homine, qui per peccatum lapsus fuerat, primo per *virtutes* extinguitur morbus per culpae ablationem; secundo restituatur valetudo perficienda per *dona*; tertio ponitur in statu perfecto, quantum possibile est in via, per *beatitudines*².

Attamen ipse Guilelmus Autissiodorensis, qui negabat realem distinctionem donorum a virtutibus, hoc argumentum posuerat¹, cui valorem appropriationis vel adaptationis tantum tribuit.

3° Alia esset *finalitas* virtutum et donorum, quatenus per virtutes homo disponitur ad hoc quod *simpliciter bene operetur* et bona operando et malis resistendo; per

¹ Apud LOTTIX, *art. cit.*, pp. 80-81, 131-144,

² *Ibid.* pp. 88-89, 167-181. Vide etiam infra nn. 97, 211-218.

³ *Ibidem*, p. 71, 48-61.

dona vero ad perfectiores operationes et resistentias disponitur, nempe ad hoc *ut conformemur Christo* patienti et monenti in passione sua, et sic dona *modum quemdam heroicum praeseferre videntur*.

Hoc argumentum proponit Philippus de Grèves et Odo Rigaud celebre illud appellat. «Dixerunt alii —ait Odo— (et horum opinio magis fuit celebris) quod virtutes regulant ad agendum; dona ad patiendum secundum conformitatem ad Christum, cui data sunt dona ad patiendum pro redemptione humani generis»².

Et postea ait quod haec expositio est «satis sollemnis», et eam proponit magis accurate³. De illa autem S. Albertus Magnus asserit quod «magnam partem multitudinis habet sequentem, quia valde celebris fuit et est haec opinio apud multos»⁴.

In omnibus istis latet elementum quoddam commune, nempe: dona sunt perfectiora virtutibus, et ideo sunt magis passiva quam activa; et quia passivum disponit ad activum, dona iuxta quosdam essent priora virtutibus quasi seminaria virtutum (Simon Tomacensis⁵ et Ioannes Saresburiensis)⁶; alii, e contra, cum dona perficiant virtutes et sint in adiutorium virtutum, sunt posteriora naturaliter virtutibus (Stephanus Langton⁷ et ceteri theologi).

Et ex his magni theologi inde a Philippo et Odone, talem posuerunt distinctionem inter dona et virtutes, quod virtutes sunt ad simpliciter agendum, dona vero ad agendum liberius et expeditius; virtutes ad actus primos, dona ad actus secundos et perfectos; virtutes ad actus communes, dona ad altiores actus.

¹ *Ibidem*, p. 80, 111-120.

² *Ibidem*, p. 86, 100-103.

Ibidem, p. 88, 150-165.

S. Albertus Magnus, *III Sent.* dist. 34, art. 1, p. 618b.

Lottin, *art. cit.*, p. 70, 32-37.

Ibid. p. 42.

Ibid. p. 64, 29-30.

Hucusque perventum est cum apparuit S. Thomas, cuius argumentum postea discutietur, quodque procedit:

34. γ) *ex obiecto formali* distincto pro donis et pro virtutibus.

35. *Tertia* denique *positio media* asserit quaedam dona non distingui re a virtutibus quibusdam, quaedam vero a quibusdam realiter esse distincta.

Haec opinio sat antiqua est; nam eam recolunt Praepositinus et Godofridus Pictaviensis. Praepositinus enim scribit: «dicunt quidam quod tria donorum, timor, pietas, fortitudo, virtutes sunt; quatuor (reliqua non sunt virtutes, sed) sunt boni usus naturalium potentiarum, scilicet rationis et intellectus»

Et eodem modo Godofridus ait: «dicunt quidam quod tria dona, scilicet timor, pietas et fortitudo, virtutes sunt; alia vero, non»¹

Hugo a S. Charo eandem opinionem refert, paulo tamen immutatam. «Quidam —ait— dicunt quaedam dona esse virtutes, scilicet sapientiam, fortitudinem, pietatem et timorem; quaedam non, ut alia tria»³. Et videtur quod ipse inclinatur in favorem eius, cum ait: «si quis autem tertiam opinionem, quae dicit quaedam dona esse virtutes et quaedam non, vellet sustinere, facillima est responsio ad obiectiones. Omnes enim (opinionem vel rationes) quae probant quod dona sunt virtutes, non probant hoc nisi de illis donis quae dicit haec opinio esse virtutes; similiter obiectiones contrariae, quae probant quod dona non sunt virtutes, non probant hoc nisi de illis donis, quae dicit haec opinio non esse virtutes: et ideo haec opinio facilius est ad sustinendum»⁴.

Quae sententia, per plura saecula oblivioni tradita, reassumpta fuit recenter a Schiffini, qui tamen inscius

¹ *Art. cit.*, p. 66, 39-41.

² *Ibid.* p. 67, 36-37.

³ *Ibid.* p. 74, 44-46.

⁴ *Ibid.* p. 76, 145-152.

erat, ut videtur, antiquissimae positionis. Ita scribit theologus iste: «paucis dicam quod sentio; neque enim puto hanc rem magni esse momenti.

Quod spectat tria priora dona, sapientiae, intellectus et scientiae, videntur esse reipsa distincta a virtutibus».

Quantum vero ad alia quatuor non videtur ponenda realis distinctio. Nam «donum consilii non mihi videtur esse distinctum reipsa a virtute prudentiae infusae, siquidem bene referri potest ad illam prudentiae partem subiectivam, quae a S. Thoma appellatur gnome. Idem puto de dono fortitudinis relate ad virtutem, quae eodem nomine appellatur. Quod autem praestat donum pietatis et timoris filialis, videtur etiam praestari a virtute religionis iuncta cum virtute caritatis. Distinctio tamen rationis concedenda videtur inter quatuor haec postrema dona ac virtutes»

QUAESTIONIS RESOLUTIO

In solvenda quaestione distinguimus factum distinctionis et rationem eiusdem, in crisim revocando diversa argumenta theologorum.

1. *Factum distinctionis donorum a virtutibus*

36. conclusio: *Dona Spiritus Sancti realiter differunt a virtutibus.*

37. *Probat.* 1°, *inductive seu quasi a posteriori.* Virtutes aliae sunt acquisitae vel naturales et aliae infusae vel supematurales. Atqui dona Spiritus Sancti realiter

1 Schiffini, *De Gratia divina*, disp. III, sect. 11, n. 216, p. 342. Friburgi Brisg. 1901.

differunt tum a virtutibus acquisitis tum a virtutibus infusis. Ergo simpliciter et universaliter dona Spiritus Sancti differunt realiter a virtutibus.

h ?

Maior est clara, et a nemine theologorum hodie negatur.

Minor vero probatur *per partes*:

38. A) *Dona Spiritus Sancti realiter differunt a virtutibus acquisitis,*

¶ Quae sunt realiter separabilia sunt realiter distincta. Atqui dona Spiritus Sancti et virtutes acquisitae sunt realiter separabilia, quia in peccatore dari possunt et de facto dantur virtutes acquisitae tum intellectuales —de quibus nullum est dubium— tum etiam morales, quae non amittuntur uno solo actu peccati mortalis, et tamen non dantur dona Spiritus Sancti, quae uno solo peccato mortali amittuntur, nec esse possunt in peccatoribus. Ergo dona Spiritus Sancti realiter differunt a virtutibus.

Quod si quis dubitet de hoc argumento, en aliud efficacius. in puero baptizato dantur de facto dona Spiritus Sancti, ut patet ex dictis circa existentiam donorum. Atqui in puero illo de facto nulla datur virtus acquisita, neque intellectualis neque moralis, quia nondum habet usum rationis quo possit tales virtutes acquirere. Ergo dona Spiritus Sancti realiter separabilia sunt a virtutibus acquisitis.

2° Essentialiter naturalia et essentialiter supernaturalia realiter differunt. Atqui dona Spiritus Sancti sunt essentialiter supernaturalia, dum virtutes acquisitae sunt essentialiter naturales. Ergo dona Spiritus Sancti et virtutes acquisitae realiter differunt.

Maior certa est, quia naturale et supernaturale sunt differentiae reales, non logicae tantum, ut omnes concedunt.

Minor etiam patet tum ex dictis de existentia donorum, quae sunt sequela gratiae sanctificantis, tum etiam

ex communi omnium sensu quantum ad naturalitatem virtutum acquisitarum.

39. B) *Dona Spiritus Sancti realiter differunt a virtutibus infusis*. Virtutes infusae vel supematurales aliae sunt théologales, scilicet fides, spes, caritas; et aliae morales, nempe prudentia, iustitia, fortitudo et temperantia. Atqui dona Spiritus Sancti ab utroque genere virtutum infusarum realiter differunt.

1° quidem *realiter differunt a fide et spe theologicis*. Quae sunt realiter separabilia sunt realiter distincta. Atqui dona Spiritus Sancti et fides et spes theologiae sunt realiter separabilia. Ergo dona Spiritus Sancti realiter differunt a fide et spe theologicis.

Maior patet; quia signum infallibile et ab omnibus admissum distinctionis realis aliquorum est eorum realis separabilitas aut separatio.

Minor, ubi unice est difficultas, sic patet; a) *In Christo lesu* quando in terris degebat, erant realiter dona Spiritus Sancti, ut patet ex dictis dum loqueremur de exsistentia donorum. Atqui in Christo, dum in terris degeret, non erant de facto fides neque spes; ut probatur in III, q. 7, art. 3-4. Ergo in Christo, dum in terris degeret, realiter separata sunt dona Spiritus Sancti a fide et a spe theologicis.

b) Dona Spiritus Sancti manent realiter *in patria*, ut patet ex dictis dum de eorum exsistentia loqueremur, et Leo XIII expresse docet, cum ait: «haec propterea dona tantae sunt efficacitatis, ut eum (hominem) ad fastigium sanctimoniae adducant, tantaeque excellentiae ut *in coelesti regno eadem, quamquam perfectius, perseverent*»¹. Atqui in coelo non manent fides neque spes theologiae, secundum illud: «quod videt quis, quid sperat?»: «quod non videmus, speramus»²; et illud: «fides est... argumen-

¹ Lro XIII. *Enc. "Divinum illud munus"*, edit, cit., p. 29.

² *Rom.* 8, 25.

tum *non apparentium*» «cum venerit quod perfectum est, *evacuabitur* quod ex parte est»². Ergo dona Spiritus Sancti de facto separantur a fide et spe theologica in animabus beatis in coelo.

c) Vera fides et vera spes theologicae realiter manent *in multis peccatoribus*, secundum illud Tridentini: «si quis dixerit, amissa per peccatum gratia, et *fidem semper amitti*, aut *fidem, quae remanet, non esse veram fidem*, licet non sit viva... a. s.»³. Atqui in peccatoribus realiter non manent dona Spiritus Sancti. Ergo in peccatoribus realiter separatae sunt fides et spes theologicae a donis Spiritus Sancti.

40. 2°, *dona Spiritus Sancti realiter differunt a caritate theologica*. Dona Spiritus Sancti alia sunt intellectualia, nempe donum intellectus, donum sapientiae, donum scientiae, donum consilii; alia sunt affectiva seu appetitus, scilicet donum fortitudinis, donum pietatis, donum timoris. Atqui ab utrisque realiter differt caritas theologica.

a) *A donis quidem intellectualibus*, nam habitus subiectati in potentiis distinctis sunt et ipsi realiter distincti. Atqui habitus caritatis theologicae et habitus donorum intellectualium Spiritus Sancti subiectantur in potentiis realiter distinctis; quia caritas theologica subiectatur in voluntate, dona vero intellectualia subiectantur in intellectu: voluntas autem et intellectus sunt potentiae realiter distinctae. Ergo habitus caritatis theologicae realiter distinguitur a donis intellectualibus Spiritus Sancti.

b) *Differt etiam realiter a ceteris donis Spiritus Sancti quae ad appetitum pertinent*. Nam ordo virtutum theologiarum realiter differt ab ordine virtutum moralium, licet idem esset realiter subiectum habituum utriusque ordinis.

i *Heb.* 11, 1.

1 *I Cor.* 13 10.

3 Concilium Tridentinum. Denz. 838.

Atqui caritas essentialiter pertinet ad ordinem virtutum theologiarum; dona vero quae ad appetitum pertinent, ut nomine eorum patet, essentialiter spectant ad ordinem virtutum moralium et materiam virtutum moralium concernunt. Ergo caritas theologica realiter differt a donis Spiritus Sancti quae ad appetitum pertinent.

Maior patet: quia ordo theologiarum virtutum est essentialiter increatus seu divinus; ordo vero virtutum moralium est essentialiter creatus seu humanus; et propterea genere differunt isti duo ordines, et tam realiter sicut Creator a creatura et sicut Deus ab homine.

Minor est indubitata; nam certe caritas est virtus theologica; certe etiam donum fortitudinis, pietatis et timoris essentialiter respiciunt materiam virtutum moralium, nempe iustitiae (donum pietatis), fortitudinis (donum fortitudinis) et temperantiae (donum timoris). Quod si quis velit reducere donum timoris ad materiam spei theoloacae, non infirmaret argumentum, quia spes realiter differt a caritate, et materia spei a materia caritatis.

Sive ergo donum timoris referatur ad virtutem temperantiae sive ad virtutem spei, certum est caritatem theologiam a tali dono differre realiter.

41. 3°, *dona Spiritus Sancti realiter differunt a virtutibus moralibus infusis*. Quod ostenditur sive *ad hominem* sive *simpliciter*.

a) *Ad hominem* quidem; nam secundum patronos identitatis realis inter dona Spiritus Sancti et virtutes, non existunt revera virtutes morales infusae.

Inde argumentum: quod realiter existit differt realiter ab eo quod realiter non existit, sicut ens reale a non ente. Atqui secundum patronos identitatis realis inter dona et virtutes, dona Spiritus Sancti realiter existunt; virtutes autem morales infusae realiter non existunt; aliunde etiam, ut supra ostensum est, dona Spiritus Sancti realiter differunt a virtutibus moralibus acquisitis. Ergo, omnibus modis, dona Spiritus Sancti realiter

β) *Simpliciter* etiam hoc idem constat. Dona enim Spiritus Sancti, ut supra dictum est, alia sunt intellectualia, ut donum intellectus, sapientiae, scientiae et consilii; alia vero sunt affectiva vel ad appetitum pertinentia, ut donum pietatis, fortitudinis et timoris. Atqui utriusque generis dona realiter differunt a virtutibus moralibus infusis.

a) *Dona quidem intellectualia* realiter differunt a iustitia, fortitudine et temperantia infusis, quia illa sunt in intellectu sicut in subiecto, dum iustitia est in voluntate, fortitudo in irascibili et temperantia in concupiscibili, quae manifeste sunt potentiae realiter distinctae: item donum intellectus, sapientiae et scientiae realiter differunt a prudentia infusa, quia illa sunt per se primo speculativa et circa necessaria; haec vero per se primo practica et circa contingentia.

b) Similiter *dona quae ad affectum pertinent* realiter differunt a virtute infusa prudentiae, quia illa sunt in appetitu sicut in subiecto, dum prudentia infusa est in ratione, quae evidenter sunt potentiae realiter distinctae.

c) Pariter certum est *donum timoris* realiter differre a virtutibus moralibus infusis quibuscumque, quia evidenter *timor* non est virtus et consequenter tantum differt a virtutibus quantum non virtus a virtutibus seu quantum non ens ab ente.

Solum ergo remanet difficultas distinguendi realiter donum consilii a prudentia infusa; donum fortitudinis a fortitudine infusa, et donum pietatis a iustitia vel religione infusa; quia in his idem est subiectum utrobique eademque materia circa quam operantur dona et virtutes. Et hoc est unicum fundamentum sententiae mediae Hugonis a S. Charo et Schiffini.

d) Oportet ergo invenire argumentum ad talem distinctionem realem probandam, quod quidem est huiusmodi:

Impugnatur sententia media Hugonis a S. Charo et Schiffini: Quod convenit omni rationi univocae con-

venit omnibus contentis sub illa univoca ratione. Atqui realis differentia a virtutibus moralibus infusis convenit communi rationi univocae donorum Spiritus Sancti. Ergo realis differentia a virtutibus moralibus infusis convenit omnibus contentis sub illa communi ratione univoca donorum Spiritus Sancti.

Sed omnia dona Spiritus Sancti —nullo excepto— conveniunt in una ratione univoca doni Spiritus Sancti. Ergo omnia et singula dona Spiritus Sancti —nullo excepto— realiter differunt a virtutibus moralibus infusis.

Maiores est clara, quia ratio communis univoca est eadem omnino apud omnes vel omnia quae sub illa sunt aut continentur. Ergo quod convenit illi uni rationi, convenit evidenter omnibus quae illam unam eandemque rationem habent. Sicut quod convenit rationi univocae humanitatis, v. gr. visibilitas aut disciplinabilitas aut mortalitas, convenit omnibus hominibus, utpote contentis sub una illamet univoca ratione.

Minor constat; quia ratio doni Spiritus Sancti est univoca omnibus donis Spiritus Sancti, et ideo quod convenit uni dono, ut donum est, convenit omnibus et singulis donis. Atqui realis differentia a virtutibus moralibus infusis convenit evidenter pluribus donis Spiritus Sancti, ut ex dictis patet. Ergo et convenit dono, ut donum est; et sic manifeste convenire debet omnibus et singulis donis Spiritus Sancti, nullo excepto.

Identitas quidem vel non identitas realis, cum sit unitas quaedam aut diversitas, quae immediate sequitur ad ens, evidenter est praedicatum *quidditativum*, et consequenter de omnibus univoce convenientibus dicendum est sicut dicitur de quolibet aut de singulis.

Sicut quando quaeritur utrum homo, re vel non, differat a lapide aut a bruto, non quaeritur praedicatum accidentale, sed substantiale et quidditativum, et propterea respondetur praedicato essentiali vel quidditativo, puta vivens aut rationale.

Similiter ergo quando quaestione ponitur identitas vel differentia realis donorum a virtutibus, est sermo de

aliquo essentiali vel quidditativo. Aut ergo negandum est realem distinctionem donorum a virtutibus convenire quibusdam donis —quod patet manifeste esse falsum— aut neganda est univocitas donorum Spiritus Sancti —quod aequè falsum est— aut denique affirmanda est realis distinctio omnium et singulorum donorum Spiritus Sancti ab omnibus et singulis virtutibus —quod unice verum est—.

Si quis autem vellet facilius procedere et clarius, quamvis minus profunde et efficaciter, potest uti argumento inductionis, hoc modo: quod convenit pluribus et principalioribus donis respectu virtutum moralium infusarum, convenit ceteris donis minus principalibus respectu earumdem. Atqui pluribus et principalioribus donis Spiritus Sancti convenit realis distinctio a virtutibus moralibus infusis, ut ex dictis patet. Ergo et ceteris donis Spiritus Sancti minus principalibus convenit realis distinctio a virtutibus infusis; et sic omnia et singula dona Spiritus Sancti realiter differunt ab omnibus et singulis virtutibus infusis.

Argumentum quidem facile, sed minus efficax quam praecedens; quia istud inductione incompleta —licet sufficienti— procedit; illud vero abstractione metaphysica nititur; et propterea istud certitudinem moralem vel physicam tantum habet; illud vero certitudinem metaphysicam absolutam.

42. 2e, *probatur conclusio a priori*. Illa, quae habent divisionem essentialem vel specificam distinctam, sunt specificè distincta inter se; et consequenter, realiter distincta. Atqui dona Spiritus Sancti et virtutes habent divisionem essentialem vel specificam distinctam. Ergo dona Spiritus Sancti et virtutes sunt essentialiter vel specificè distincta inter se; et consequenter, realiter distincta.

Maior patet; quia divisio essentialiter distincta supponit divisibile essentialiter distinctum, eo quod divisio essentialis debet respondere divisibili seu naturae rei di-

videndae. Atqui differentia essentialilis vel specifica est realis, quia essentia non est ens rationis. Ergo quae habent divisionem essentialiter distinctam, habent et essentiam essentialiter et realiter distinctam inter se.

Minor facile patet; quia virtutes dividuntur in quatuor genera, nempe acquisitas morales, intellectuales, morales infusas et theologicas; et in quindecim species, nempe quatuor cardinales acquisitas, quatuor cardinales infusas, quinque intellectuales (quarum una coincidit re cum una ex moralibus, nempe prudentia) et tres theologicas. E contra, dona Spiritus Sancti non dividuntur in genera, puta theologalia et moralia, acquisita et infusa, sed in species tantum, quae non sunt quindecim, sed septem tantum.

Quod argumentum proponit revera S. Thomas in hoc articulo, cum ait: «sed eis (scilicet negantibus realem distinctionem donorum a virtutibus) remanet non minor difficultas, ut scilicet rationem assignent quare *quaedam* virtutes dicantur dona, et non omnes; et quare *aliqua* computantur inter dona quae non computantur inter virtutes, ut patet de timore»; quasi dicat: remanet eis magna difficultas quare dona et virtutes non habent eandem divisionem et easdem species, si essentialiter et realiter sunt idem.

Quod clarius proposuerat in loco parallelo Sententiarum, cum dicit: «ea quae non sunt unius divisionis non sunt eadem. Sed virtus alio modo dividitur in suas *species* quam donum. Ergo virtus non est idem quod donum»¹.

Adhibetur etiam a S. Bonaventura his verbis: «quaecumque habent alias et alias differentias dividentes, necesse est ipsa ad invicem differre. Sed divisio virtutum alia est quam divisio donorum, et per alias differentias —virtutes enim dividuntur per theologicas et cardinales,

¹ S. Thomas, *III Sent.* dist. 34, q. 1, art. 1, arg. 2 sed contra.

quod nequaquam est circa dona reperire—. Ergo necesse est habitus donorum ab habitibus virtutum differre»^{*}.

Et prius propositum fuerat ab Odone Rigaud, a quo videtur sumpsisse S. Bonaventura. «Diversae sunt—inquit— species donorum et virtutum. Si ergo diversorum generum diversae sunt species, diversa sunt dona et virtutes.

Prima (antecedens) patet, quia virtutes dividuntur per theologicas et cardinales: dona autem non sic. Ergo habent diversas species et differentias»².

2. Ratio distinctionis donorum et virtutum

a) Negative

43. conclusio prima: *Non valet assignatio differentiae inter virtutes et dona ex parte diversi subiecti, quatenus dona essent in ratione vel parte superiori et virtutes in ratione vel parte inferiori.*

44. *Probatur.* Qui tale argumentum posuerunt, vel intelligunt *rationem* superiorem et inferiorem, vel *portionem aut partem* superiorem et inferiorem, nempe spiritum seu mentem et animam.

Atqui in neutro casu eorum argumentum probat conclusionem quam intendunt.

Non quidem si intelligant stricte *rationem* et non *portionem* seu *partem*:

Γ, quia distinctio rationis in superiorem et inferiorem non est distinctio potentiae vel subiecti, sed distinctio *muneris vel officii*, et sic non valet per se sola distinguere habitus, quasi a diverso subiecto vel potentia.

Unde ipse Guilelmus Autissiodorensis, qui hoc argumentum novit, realem distinctionem virtutum et donorum

S. Bonaventura, *III Sent.* dist. 34, art. 1, q. 1 are 2 n 73Sh
Apud Lottin, *loc. cit.*, p. 84, 4649. H

non admisit. Scribit enim: «dicamus quod in viro iusto *idem sunt in essentia* virtutes cardinales et dona Spiritus Sancti, sed differunt in *ratione*, (logice); differunt enim in *officio et statu*. Unde *sicut* secundum quod dividit Augustinus rationem in inferiorem partem et superiorem, non dividit ipsam, sed eius officia; sic qui virtutem in virtutes cardinales et dona, non dividunt virtutem in essentia, sed per *officium* et status»¹.

2', quia neque omnia dona neque omnes virtutes sunt in ipsa ratione, sive superiori sive inferiori, quia iustitia, temperantia, fortitudo, spes et caritas, sunt in *appetitu'*, pariter donum pietatis, fortitudinis et timoris sunt in *appetitu*. Ergo impossibile est ex parte rationis, quasi subiecti, sumere distinctionem donorum a virtutibus; quia quod non est realiter in aliquo subiecto non potest distinguere realiter ex parte talis subiecti.

3', quia etiamsi tam dona omnia quam omnes virtutes essent in ipsa ratione tamquam in subiecto, non tamen omnia dona essent in ratione superiori et omnes virtutes in inferiori.

Nam virtutes cardinales essent quidem in inferiori, théologales vero sunt in superiori: dona etiam quaedam essent in superiori, ut donum sapientiae et intellectus; sed alia in inferiori, ut donum scientiae et consilii et fortitudinis et pietatis et timoris Domini. Ergo nulla apparet ex hac parte valida ratio ad distinguendum dona a virtutibus. Unde Odo Rigaud merito scribit: «hoc nihil videtur; quia fides et spes, quae immediate ordinant in Deum et dirigunt, sunt in superiori parte rationis. Item, aliqua dona sunt quae ordinant ad proximum, ut pietas et huiusmodi; ergo sunt in inferiori parte rationis. Ergo ex utraque parte dicunt falsum»².

Neque valet argumentum si intelligant *portionem superiorem et inferiorem*, quasi spiritum seu mentem et

¹ Apud Lottin, *art. cit.*, p. 71, 75-80.

² *Art. cit.*, p. 86, 94-99.

animam, ita quidem ut dona essent in mente vel spiritu, et virtutes essent in anima: 1°, ex dictis, quia donum fortitudinis et pietatis et timoris, imo et consilii essent in portione inferiori seu in anima sicut virtutes morales prudentiae, iustitiae, fortitudinis et temperantiae; 2°, quia, ut plurimum, valeret argumentum ad probandam distinctionem donorum a virtutibus moralibus, non autem a virtutibus theologalibus; et tamen oportebat ab utrisque distinguere.

Uno verbo: medium demonstrativum debet esse tam universale sicut conclusio demonstranda, secundum illud: «latius hoc quam praemissae conclusio non vult». Atqui conclusio demonstranda distinctionis realis inter dona et virtutes est universalis, nempe omnium donorum ab omnibus virtutibus, et tamen medium adductum non est universale. Ergo argumentum quod illi magisri adducebant est penitus invalidum et sophisticum.

45. conclusio secunda: *Non valet argumentum deductum ex eo quod dona essent in libero arbitrio, prout est facultas rationis, et virtutes in eodem prout est facultas voluntatis.*

46. *Probatur.* Ut hoc argumentum valeret, deberent omnia dona esse in ratione et omnes virtutes in voluntate, quia secus non assumitur medium universale ad probandam conclusionem universalem. Atqui neque omnia dona sunt in ratione neque omnes virtutes sunt in voluntate; dona enim pietatis, fortitudinis et timoris non sunt in ratione; pariter virtutes fidei et prudentiae non sunt in voluntate. Ergo istud argumentum est prorsus invalidum.

Quod si velint illud proponere per modum *appropriationis*, quasi maior pars donorum esset in ratione et maior pars virtutum in voluntate vel appetitu, iam non ostenditur de facto conclusio, quia conclusio probanda est distinctio realis et essentialis; appropriatio vero consistit in sola distinctione rationis inadaequata: fieret ergo transitus ab ordine logico et partiali ad ordinem rea-

lem et totalem; quod est manifestus paralogismus. Merito ergo S. Thomas contra hoc argumentum ait: «oportet autem, si haec distinctio esset conveniens, quod *mines* virtutes essent in appetitiva, et *omnia* dona in ratione»

Et iam pridem expreserant Philippus de Grèves et Odo Rigaud. «Non videtur verum —ait Philippus—; quia quaedam virtutes sunt *tantum ad cognoscendum* operanda, et quaedam virtutes *simpliciter ad operandum*. Similiter de donis intelligendum est. Quare non per hoc distinguuntur»².

«Hoc nihil est —scribit Rigaud—; quia utrumque invenimus in utrisque. Aliquae sunt virtutes quae respiciunt cognitivam; aliae, quae affectivam: et similiter de donis»³.

Redit semper argumentum: «secundum commune (virtutibus et donis) non attenditur differentia» donorum a virtutibus⁴. Atqui ratio superior et inferior et portio superior et inferior animae sunt communes virtutibus et donis. Ergo secundum rationem superiorem et inferiorem et secundum portionem superiorem et inferiorem non attenditur differentia donorum a virtutibus.

47. conclusio tertia: *Non valet argumentum inde wnptiun, quod virtutes sunt ad agendum, dona vero ad resistendum temptationibus.*

48. *Probatur.* Quod est commune virtutibus et donis non distinguit virtutes a donis. Atqui agere et resistere temptationibus est quid commune virtutibus et donis. Ergo agere et resistere non distinguit virtutes a donis.

Minor constat; quia «unumquodque (hoc est, omne ens, et consequenter tam virtus quam donum, quae sunt

¹ S. Thomas, I-II, 68, 1.

² Apud Lottin, *art. cit.*, p. 78, 46-48.

³ *Ibid.* p. 86, 91-93.

⁴ S. Thomas, *III Sent.* dist. 34, q. 1, art. 1.

entia) resistit naturaliter suo contrario»¹ et naturaliter operatur seu producit actionem suam quia unumquodque est propter suam operationem.

Ita *fides resistit*, cum de ea dicatur: «adversarius vester diabolus, tamquam leo rugiens, circuit quaerens quem devoret: *cui resistite fortes in fide*»²; «in omnibus sumentes scutum fidei, in quo possitis omnia tela nequissimi ignea extinguere»³

Similiter *spes*, secundum illud: «memores... *sustinentiae* spei Domini Nostri Iesu Christi»⁴; et illud: «induti lorica[m] fidei et caritatis et galeam spem salutis»⁵.

Praesertim vero de caritate dicitur quod minima caritatis sufficit ad resistendum cuilibet tentationi, secundum illud: «aquae multae non potuerunt extinguere caritatem»⁶.

Quod argumentum iam proposuerat Philippus Cancellarius, cum ait: «quod autem virtutes sint ad resistendum, habetur ex fide⁷: *cui resistite fortes in fide*. Et quod dona sint ad operandum habetur ex Glossa super Iob, 1, 4, super illud: filii faciebant convivia, glossa: pietas *opera* misericordiae ducet. Et ita tam virtutes quam dona sunt ad operandum et resistendum»⁸.

Similia habet Odo Rigaud⁹.

49. conclusio quarta: *Non valet ratio assignata quod virtutes sint contra peccata et dona contra vitia aut vulnera peccati.*

50. *Probatur.* Γ, quia quod est commune non est di-

S. Thomas, *hic*.

² *I Petri*, 5, 8-9.

Eph. 6, 16.

I Thess. 1, 3.

⁵ *Ibid.* 5, 8.

⁶ *Cant.* 8, 7.

I Petri, 5, 9.

⁸ Apud Lothg, *art. cit.*, p. 7R,

⁹ *Ibid.* p. 85-86. 83-88. P. 77. 2' Cf. 'b,d. P. 77. 98-102.

stinctivum. Atqui etiam virtutes expellunt utrumque, et peccata et sequelas peccati; quia virtutes infusae, *ut infusae* vel cum gratia habituali, expellunt peccata, secundum illud: «universa delicta operit caritas» ut virtutes autem, hoc est, ut habitus, contrariantur vitiis qui sunt habitus mali, et ideo eos formaliter et immediate expellunt. Unde S. Thomas merito scribit: «ad actum peccati consequitur macula et reatus, quae per gratiam (vel caritatem) removentur; et iterum dispositio vel habitus, qui per habitus contrarios tolluntur»².

2', quia contra singula vitia vel peccata *capitalia* sunt etiam virtutes speciales, nempe contra superbiam, humilitas; contra avaritiam, liberalitas; contra luxuriam, castitas; contra iram, patientia; contra gulam, sobrietas et abstinentia; contra invidiam, caritas et misericordia; contra acediam, alacritas et spes. Atqui haec non sunt dona, sed virtutes. Ergo contra vitia capitalia specialiter non est necesse dona Spiritus Sancti ponere.

3', quia ubi non adest peccatum neque sequelae peccati non essent ponenda virtutes neque dona. Atqui in Adamo innocenti et in angelis non erat peccatum neque sequelae peccati. Ergo neque in Adamo innocenti neque in angelis essent ponenda virtutes et dona, quod certe falsum est.

Hanc rationem noverat iam Odo Rigaud, qui eam ita solvere nititur: «si obiiciatur quod, cum huiusmodi defectus non fuerint in Adam in primo statu nec sunt in angelis, nec Adam nec angeli secundum hoc haberent dona, *dicendum quod immo, sed ad alios actus*; quia in nobis sunt ut medicina *purgativa vel curativa*, sed in eis tamquam *medicina praeservativa vel conservativa*»³. Et post pauca; «dona in Adam in primo statu et in angelis

i Prov. 10, 12.

S. Thomas, *III Sent.* dist. 34, q. 1, art. 1.

j Apud Lottin, *art. cit.*, p. 90, 204-208.

esse quasi medicinam *praeservativam et conservativam*, quae in nobis sunt quasi medicina *purgativa*»¹.

At haec ratio manifeste non valet, quia non est danda medicina praeservativa vel conservativa cui nulla aegritudo vitii et peccati accidere potest. Atqui Christo Domino et beatis in patria nulla aegritudo vitii occurrere potest, cum sint ab intrinseco impeccabiles et indefectibiles. Ergo in illis non essent ponenda dona Spiritus Sancti, et tamen in eis maxime ponuntur, ut patet ex his quae diximus cap. 1, de existentia donorum Spiritus Sancti. Unde patet quod hoc argumentum non solum deficit quia est a posteriori seu per posteriorem quoad se, ut ait S. Bonaventura², sed etiam quia est omnino per accidens, quia status peccati et vitii est quid omnino accidentale ad ponendum et distinguendum virtutes et dona, quae per se primo debent poni in natura rationali ut sic, elevata ad ordinem supematuralem; et ita debent poni etiamsi non fuisset peccatum, imo etiamsi peccatum non fuisset possibile, ut si homines et angeli, sicut Christus, conditi essent in visione beatifica.

Insuper, hoc argumentum, quod iam noverat Autisiodorensis, eum non convincit, quia non habet nisi valorem appropriationis. «Revera —inquit— omnes virtutes sunt dona Spiritus Sancti, scilicet totius Trinitatis. Sed illa septem dona *per appropriationem* dicuntur dona propter *praerogativam* quam habent circa septem capitalia peccata»³.

Bene ergo S. Albertus Magnus: «nec est conveniens dictum aliquorum, hoc quod scilicet substantiale sit donis esse contra vulnus peccati et quod in angelis sunt sicut medicina praeservativa, quia nulla est ratio praeservativae medicinae in eo in quo nulla est potentia morbi. Unde cum in Christo impossibilitas fuerit ad morbum, nullo

² S. Bonaventura, *III Sent.* dist. 34, P. ii. an. 1, q. 1, p. 737b.
³ Apud Lottis, *art. cit.*, p. 71, 57-50.

modo infuit aliquid ei ut medicina praeservativa, et tamen dona sunt in Christo; ergo non substantialiter ordinata contra peccatum, sed per accidens, ut dictum est»'.

51. conclusio quinta: *Non valet ratio sumpta ex eo quod per dona conformemur Christo patienti et morienti, per virtutes vero simpliciter operemur.*

52. *Probatur:* ¶ Ratio distinctiva virtutum a donis valere debet pro omni statu et pro omni subiecto in quo dantur dona et virtutes, quia oportet ea inter se distinguere in omnibus in quibus sunt. Atqui haec ratio nec valet pro homine in omni statu neque valet pro omni subiecto. Ergo argumentum propositum non valet.

Minor constat; quia homo *ante peccatum* erat in statu impassibili, et tamen habebat dona et virtutes, eo quod habebat gratiam habitualement; ergo in illo statu dona non poterant ordinari ad patiendum. Similiter homo in statu *gloriae* erit penitus impassibilis, et tamen habebit et virtutes et dona, quae evidenter hac finalitate carebunt, cum ibi non sit possibilis passio. Quam rationem S. Bonaventura ita proponit: «in hoc deficit, quod non est illa differentia secundum *omnem* statum, quia neque secundum statum naturae *iustitiae* (ante peccatum originale) nec secundum statum *gloriae*, in quibus fuerunt et erunt dona et virtutes, et tamen neque ordinabantur nec ordinabantur ad patiendum» 2.

Et pridem Odo Rigaud: «secundum hoc, Adam in primo statu non habuisset dona, scilicet si *tantum* sunt ad patiendum, quia manens in illo statu erat impassibilis» 3.

Insuper *nec pro omni subiecto* valet; quia angeli sunt impassibiles, cum sint incorporei, et tamen habebant et habent dona Spiritus Sancti, ut supra dictum est, et quidem distincta a virtutibus. Unde ipsemet Odo Rigaud,

i S. Albertus Magnus, *III Smt.* dist. 34, art. 2, ad 2, p. 622b.

i S. Bonaventura, *III Sent. toc. cit.*, p. 737.

» Apud Lottin, *art. cit.*, p. 86, 110-111.

ibid, ait; «item, *nec angeli* haberent, cum sint impassibiles, cuius contrarium dicit Ambrosius in littera [Magistri Sententiarum]»

2°, quia hoc argumentum non valet nec pro ipso Christo. Nam Verbum potuit incarnari in carne impassibili, si homo non peccasset, et tamen haberet dona eiusdem rationis sicut nunc habet. Quam rationem vidit S. Albertus Magnus, qui sympathiam habet erga tale argumentum. «Huic opinioni (vel potius argumento) contrarium non est quod obiiciatur nisi *hoc solum*, quod, ut videtur, rationabiliter solvi non potest, scilicet quod dona data fuissent etiam Christo incarnato et non passo, ut si homo non peccasset; ergo haec non est substantialis differentia donorum et virtutum sed potius accidentalis secundum statum peccati»².

Adsunt tamen aliae rationes, etiam pro ipso Christo. Certo enim dona dantur in Christo post resurrectionem suam et per totam aeternitatem in eo existent, et tamen post resurrectionem est omnino impassibilis. Ergo finalitas essentialis et constitutiva et distinctiva donorum a virtutibus non est haec: ad patiendum secundum conformitatem ad Christum.

Denique, quia id quod praecipue debemus imitari in Christo non debet a priori determinari, sed ex doctrina Scripturae. Atqui secundum Scripturam debemus praecipue imitari *virtutes* Christi, nempe humilitatem, mansuetudinem et caritatem, non autem dona, secundum illud: «discite a me, quia *mitis* sum et *humilis* corde»³; et illud: «hoc est praeceptum meum, *ut diligatis* invicem *sicut ego dilexi vos*»⁴. «Et hae etiam virtutes —addit S. Thomas— praecipue (magis quam ipsa dona) in passione Christi refulserunt» \ secundum illud; «maiores hac di-

¹ *Art. cit.*, p. 86. 103-104

² S. Albertus Magnus, *III Sent.* dist. 34, art. 1. n. 6?Rh

³ *Matt.* 11, 29.

P¹ 0280

⁴ *Ioan.* 15, 12.

⁵ S. Thomas, I-II, 68, 1.

lectionem nemo habet, *nt animam suam ponat* quis pro amicis suis»¹. Quod vero ibi maxime resplenduerint humilitas et mansuetudo etiam constat, secundum illud: «oblatus est quia ipse voluit et non aperuit os suum: sicut ovis ad occisionem ducetur et quasi agnus coram tondente se obmutescet et non aperiet os suum»². En *mansuetudo*. Similiter: «vere languores nostros ipse tulit et dolores nostros ipse portavit, et nos putavimus eum quasi leprosum et percussum a Deo et *humiliatum*»³; *humiliavit* semetipsum factus obediens *usque ad mortem, mortem autem crucis*»⁴. En humilitas.

Merito ergo S. Thomas in Sententiis scripserat: «hoc iterum nihil videtur esse dictu; quia in passione Christi praecipue a Sanctis (auctoribus sacris) proponuntur nobis imitanda caritas, humilitas et patientia, quae sunt virtutes magis quam sapientia et scientia, quae sunt dona. Unde videtur adinventio quaedam esse et rationi non concordat»⁵.

3', quia hoc argumentum revera non differt ab illo secundum quod dona essent ad patiendum, virtutes vero ad agendum, quod supra probavimus non esse validum. Unde Odo Rigaud merito scribit: «sed contra: aut dicuntur esse dona *ad patiendum*, idest *ad recipiendum passionem*, et hoc nihil esset dictu, quia sine arte et sine omni habitu infuso, si aliquis agat in te, tu naturaliter pateris et recipis passionem, quae est effectus et illatio actionis; aut ad patiendum, idest *ad voluntarie sustinendum passionem*. Si sic; ergo, cum ad hoc sit virtus, sicut *patientia*, in hoc non differunt dona a virtutibus»⁶.

«Item, nonne ex donis eliciuntur *actus*? Constat quod sic, de aliquibus ad minus, sicut de pietate, quae dona

¹ Ioan. 15, 13.

² Isaias 53, 7.

³ Ibid. v. 4.

⁴ Philipp. 2, 8.

⁵ S. Thomas, *III Sent.* dist. 34, q. 1, art. 1.

⁶ Apud Lottin, *art. cit.*, p. 86, 104-109.

misericordiae donat, sicut dicit Gregorius. Ergo sunt ad agendum. Ergo non tantum ad patiendum. Ergo nulla est differentia quam assignant»¹

1

β) *Positive*

53. His ergo fere communiter reiectis ab illis magnis theologis circa medietatem saeculi XIII, quidam *modus distinguendi sat communis* propositus est, sequens eandem directionem *ex fine proprio donorum et virtutum*, usque dum S. Thomas transformavit in distinctionem *ex formali obiecto*, quod confirmavit ea quae alii dicebant.

Oportet ergo hanc rationem vel modum, quem S. Thomas approbat, inspicere tum apud alios ante S. Doctorem, tum deinde apud ipsum S. Thomam, sive in operibus ante Summan theologiam sive in ipsa Summa theologica.

S. Thomas ergo thesim illam communem suo tempore, hoc modo enuntiat: «et ideo alii dicunt quod dona dantur *ad altiores* actus quam sint actus virtutum (en ratio *ex fine*), et haec opinio *inter omnes* vera videtur»¹

Et eodem modo hic, in Summa postquam suo proprio modo thesim iustificaverat, concludit: «et hoc est quod quidam dicunt, quod dona perficiunt hominem ad *altiores* actus quam sint actus virtutum»³.

54. a) *Modus proponendi argumentum ante S. Thomam*. Hoc argumentum proponitur a Philippo de Grèves, Odone Rigaud, Ioanne de Rupella, Guilelmo de Melitona (Alexandro Halensi), S. Alberto Magno et S. Bonaventura. In qua expositione est duplex stadium: unum, imperfectius et corrigendum, ante S. Albertum Magnum; aliud, perfectius apud Albertum et Bonaventuram, perpoliendum et complendum, potius quam corrigendum a S. Tho-

¹ Art. cit.. P- 86-87. 114-117.

ⁱ S. Thomas, *III Sent.* dist. 34. q. 1, art. j

^J S. Thomas, I-II, 68, 1, fine corp.

ma, ubi argumentum supremam perfectionem attigit, ut videbimus.

55. 1) *Ante S. Albertum Magnum*, videtur quod omnes illi theologi necessitatem, et consequenter *finalitatem donorum*, ponunt *pro homine in statu naturae lapsae*, et ita differentiam assignant inter illa et virtutes secundum conditiones hominis lapsi. Unde, quamvis formulae sint eadem apud ipsos et Albertum cum Bonaventura, sensus tamen formalis est distinctus, et ideo potest dici quod est *nova argumentatio*; sicut et suo modo accidit cum modo argumentandi Alberti et Bonaventurae et modo S. Thomae, ut postea apparebit; nam Albertus et Bonaventura ponunt argumentum *pro omni statu hominis* vel potius *abstrahendo a quolibet statu*.

56. Videamus ergo singulas expositiones. *Philippus de Grèves* scribit; virtus proprie dicta est «illud quod *primo* rectificat potentiam, vel *prima rectitudo* potentiae in suum optimum; donum autem est datio liberalis *ex prima superadditione gratiae* super gratiam virtutis *ad actus consequentes*.

Sunt enim *tres status actuum*: quidam actus dicendi sunt *primi*, quidam *medii*, quidam *ultimi* et *perfectissimi*.

Primi sunt actus *virtutum*, quia virtus est habitus quo *primo* erigitur potentia.

Actus *consequentes* et *medii* sunt actus *donorum*, quia donum est datum in adiutorium virtutis (et consequenter venit naturaliter post virtutem, quia *adiutor* est naturaliter post illum cui adiuvat).

Actus autem *consequentes* et *ultimi* et *perfectissimi* sunt actus *beatitudinum*.

Interponuntur etiam actus *fructuum*, et *quodammodo* sunt *medii* secundum alium modum, sicut alibi exponetur.

Et hoc est ita videre in quibusdam (en exemplum): *primus* actus rationabilis (intellectus) in finem (supernaturalem) est *credere* (actus virtutis fidei); *secundus* (medius) est *intelligere cum sapore* (actus doni sapientiae);

tertius (ultimus¹ *munditia cordis plena ad videndum Deum*, sicut possibile est *in via* (beatitudo); hoc enim, scilicet videre Deum *immediate*, coniunctum est *plena munditia in patria*»² *

Et postea: «virtutum sunt *primi* actus; donorum *medii*; et donum datur *in adiutorium virtutis*.

Quaeritur *in quo* donum iuvat virtutem, et *quod* donum *quam* virtutem.

Item: an scientia dicitur *iuvare* fidem aut intellectus, cum fides sit finis, scientia vero quae ad finem; intellectus quidem si est finis, tamen circa alia lumen est fidei et circa alia lumen est intellectus: et fides videt in speculo, intellectus in imagine.

Item: non sufficit dicere quod dona sint circa actus medios, nisi dicatur quod (quid) sint illi secundi actus et quomodo iuvent primos»².

«Respondendum est quod donorum est duplex effectus; quia sicut dictum est, quaedam impedimenta *ex corruptione* procedunt, et haec *impediunt exitum virtutis in operationem*: dona *reprimunt* huiusmodi *poenas* sive *corruptiones*, ut *liberius et expeditius* procedat virtutis operatio *a potentia*; et secundum hoc, dona data dicuntur *in adiutorium virtutis*. Verbi gratia, potentia intelligibilis, dum habet hebetudinem, minus habilis est dicenda ad credenda (ad credendum), et ita *impeditur* effectus fidei, *tollitur* autem per donum intellectus; et ita (etiam) prudentia circa sua operabilia *impeditur* per vitium ignorantiae; cum autem *tollitur* per donum scientiae, *expeditur* in sua operatione.

Alius autem *effectus* donorum est, et hic *magis principalis*, qui habetur in comparatione *ad proprios actus*, scilicet secundum quod dona *directiva sunt in passiones*, quemadmodum virtutes sunt principia ad rectas *operationes*»³.

¹ Apud Lottin, *art. cit.*, p. 79. 78-92.

² *Ibid.* p. 81, 152-160.

³ *Ibid.* p. 82. 192-204.

Tenet enim Philippus quod dona per se primo sunt ad patiendum; virtutes vero ad agendum, ut explicat ibid Minus tamen congruenter, quia utrumque de utrisque paulo antea affirmaverat².

57. *Odo Rigaud* similiter ait: «si autem sumatur virtus *proprie* et similiter donum, prout virtus dicitur esse ad *bene* operandum, donum ad *expedite bene* operandum, ut non dicatur donum quaelibet datio irredibilis, sed *habitus superadditus virtuti ad expedite bene operandum*, sic differunt dona et virtutes, et sunt alii habitus donorum et alii virtutum»³.

Et postea: «propter hoc alii dixerunt quod virtutes sunt ad agendum, et dona ad *expedite* agendum. Et haec opinio similiter solemnis fuit»⁴.

Denique: «beatitudines dirigunt ad actus perfectos, dona ad actus perfectivos, virtutes ad actus incoeptivos» s.

58. *Ioannes e Rupella* dicit: «si gratia respicit motivam (potentiam), aut est ad *recte* operandum, aut ad *expedite* operandum, aut ad *delectabiliter* operandum, aut ad *perfecte* operandum.

Si ad *recte* operandum, sic est in *virtutibus*, prout operari est commune ad agere et pati.

Si ad *expedite* operandum, sic est gratia in donis. Quod sic est intelligendum: virtutes *expellunt peccata* a potentiis et habilitant eas ad *recte* operandum; quibus expulsis adhuc remanent *debilitates* in ipsis potentiis, quas *sanant* dona, quibus sanatis, vires sanatae *expedite recte* operantur, et ideo dicit auctoritas quod bona dantur in adiutorium virtutis...

Si ad *delectandum* in bonis operibus, sic est gratia in fructibus, de quibus ad Gal. V.

Ibid. 81-82, 149-151; 167-190.

² *Ibid.* p. 79, 98-101.

Apud Lottin, *art. cit.*, pp. 84-85, 55-60.

Art. cit., p. 87. 118-119.

Ibid. p. 91, 252-253.

Si ad *perfecte* operandum, sic est gratia in septem beatitudinibus, de quibus Matt. VI»¹.

Hoc argumentum, prout ab istis exponitur, sic refertur a S. Alberto Magno: «dicunt quod virtutes sunt ad agendum *simpliciter*, sed dona sunt *expeditiones* virtutum, et sunt ad agendum *expedite*; et haec opinio *quandoque* habuit *multos defensores* propter verbum Gregorii, qui dicit quod «dona data sunt *in adiutorium virtutum* contra defectum»². Et postea addit: «sine praeiudicio consentio in ultimam opinionem, quae fundatur super verbum Gregorii, quia Gregorius plus de donis locutus est quam aliquis alius sanctus.

Et ideo quidam doctor (Rupella) tenet illam opinionem, et est bona, licet a quibusdam improbantibus eam non bene explanata sit; dicit enim Gregorius *expresse* quod «dona data sunt *in adiutorium virtutum*»³.

59. Sed praesertim eam magis complete defendit continuator Alexandri de Hales, qui videtur esse *Guilelmus de Melitona*⁴.

«Dona —ait—, fructus, beatitudines conferuntur a Deo *ad perfectionem naturae lapsae, non institutae*.

Ad cuius declarationem nota quod *virtutes*, secundum quod ex auctoritatibus sanctorum potest rationabiliter colligi, sunt ad informandum sive ad rectificandum liberum arbitrium; tunc autem est liberum arbitrium informatum, quando est in iustitia rectificatum. Haec autem informatio rectitudinis *in statu naturae institutae* potentias animae reddidit habiles ad agendum bonum *recte, expedite, delectabiliter et perfecte*, propter conformitatem et obedientiam naturae respectu gratiae.

Sed primus homo in lapsu in culpam, spoliatus fuit gratuitis et vulneratus in naturalibus: ex *spoliatione* au-

¹ Ioannes DE Rupella, *Summa de Virtutibus*, apud Lottin, *art. cit.*, p. 9, nota 33.

² S. Albertus Magnus, *IU Sent.* dist. 34, art. 1, n. 61 Rb
³ *Ibid.* p. 619a.

⁴ Cf. Bonnefoy, *op. cit.*, p. 85.

tem ista subsecuta est deformatio et impotentia ad bonum, et ex illa *vulneratione* effecta est natura infirma et subsecuta est difficultas ad bonum; ex hac autem difficultate subsecuta est fatigatio et fastidium in progressu in bono sive in exercitio operum bonorum, et *ex his oritur quaedam vitae imperfectio* sive versatio in operibus *imperfectionis*.

Homo autem sic deiectus, sive humana natura sic lapsa non poterat per se reparari, *nec illa quae sufficiebant ad recte agendum, expedite, delectabiliter et perfecte in statu naturae conditae, sufficiebant post lapsum*, scilicet *virtutes solae*.

i Propterea, divinae benignitatis largitas habitus multiplices contulit homini contra multiplicia incommoda iam tacta, ut sic humanae naturae lapsae defectus relevaret, ita ut per collationem gratiae *in virtutibus* reformetur ipsa anima et efficientur *potentiae potentes ad bene et recte operandum*; per collationem gratiae *in do-*
: *ms ad expedite operandum*; per collationem gratiae *in*
\ *fructibus, ad delectabiliter operandum*; per collationem gratiae *in beatitudinibus, ad perfecte operandum*.

A *virtutibus* enim est anima potens ad *operandum*; *ex donis*, ad *expedite* operandum; *ex fructibus*, ad *delectabiliter* operandum; *ex beatitudinibus*, ad *perfecte* operandum; ita quod *contra quadruplicem oppressionem sive detectionem*, quae *ex culpa habet originem*, auctor et reparator humanae naturae *quadruplicem apponit re-*
: *levationem*.

Ex his ergo patet quod *dona, fructus et beatitudines* proprie respiciunt *statum naturae lapsae*; *virtutes* autem *semper fuerunt necessariae* (pro omni statu). Propter quod *non est simile* de comparatione donorum, fructuum et beatitudinum et ipsarum virtutum ad statum *ante culpam et post*»

1 Apud Alexandrum de Hales, *Summa theol.* I P. II libri, inquisit. 4, tract. III, titul. 2, memb. 2, cap. 1, art. 2, ad 8-9, η. 513, edit. Quaracchi, 1928, p. 755b. Et idem docet in III, q. 12, memb. II m tunc:

60. Ex his omnibus apparet clare in mente horum theologorum dona non dari nisi in statu naturae lapsae et ratione lapsus naturae; et non apparet cur dentur in Christo et in B. Virgine et in angelis et in beatis in coelo et in Adamo innocenti, ut in primo capite probatum est.

Unde videtur esse ratio accidentalis et partialis, *nec apparet vere distincta ab illa secundum quam virtutes essent contra peccata, dona vero contra vitia aut symptomata vel sequelas peccatorum*, quam supra (conci. 4) impugnavimus cum S. Thoma et Alberto et Bonaventura.

Quae quidem reductio ad illam argumentationem indicatur iam ab Odone Rigaud, dum ait: «sic patet solutio ad ea quae obiiciebantur contra *ultimam* opinionem (quae est opinio praesens), quae *forte eadem est cum hac quae in solvendo posita est*», de qua supra in conci, quarta².

Et revera, ex explicatione quam tradit, evidenter apparet identitas essentialis utriusque rationis. «In homine—inquit—qui per peccatum *lapsus fuerat*, primo per *virtutes* extinguitur morbus per culpa ablationem, *secundo* restituitur valetudo perficienda *per dona*, *tertio* ponitur in statu perfecto, quantum possibile est in via, per *beatitudines*.

Verbi gratia, aliquis fuit infidelis: primo per virtutem fidei removetur infidelitas; postea per donum intellectus proficit ad intelligendum quae credidit et removetur dispositio vel sequela praecedentis peccati trahens ad contrarium; postea per beatitudinem munditiae cordis depuratur cor ab omni terrenitate, ut iam perfecte, quantum possibile est in via, Deum videat et cognoscat.

Virtus igitur dirigit in actibus quasi *incoeptivis* (primis); donum, in actibus *perfectivis* (mediis); sed beatitudo, in actibus *perfectis* (ultimis).

<appropriato ergo nomine virtutis, virtutes respiciunt *primos* actus; dona, *ut* *sources* *in* *finibus* *completiores* beatitudines. *Completissimos*

¹ V. de S. Alberto Magno, *III Sent.* dist. 34 art. 2, n. 1, et resp. (p. 622b).

² Apud LorrtN, *art. cit.*, p. 89, 197-198.

*Et hoc forte voluerunt dicere qui dixerunt quod vir-
ais est ad agendum (simpliciter); donum, ad expedite
agendum»* ^{*}

Et inde est quod, absque contradictione, potuit S. Bonaventura transire ab hac positione, quam tenuit in *III Sent.*, dist. 34, P. I, art. 1, ad illam contra symptomata peccatorum, quam defendit in Breviloquio, P. V, cap. 5; quia revera ad eam reducebatur.

Imo et in eodem loco Sententiarum ait: «si obiicias quod idem est *habilitare* potentiam et eam *expedire*, et ita quod eadem sit virtus quae facit *rectum* et *expeditum*, dicendum quod illud est verum respectu operis *eiusdem generis*, sed respectu operis *alterius generis et alterius gradus et rationis*, non habet veritatem.

Magis autem dicuntur dona *expedire* quam virtutes, quia etsi virtutes expediant ad actus *proprios*, *adhuc tamen remanent symptomata per quae homo impeditur in bene agendo*, et *ratione quorum adhuc ineptus est ad opera maioris excellentiae, nisi ad haec iuvaretur per habitus donorum*»².

61. *Critica huius explicationis.* Haec argumentatio revera non differt ab illa secundum quam virtutes sunt contra peccata, et sic faciunt potentias *bene* agere; dona vero contra vitia vel sequelas peccati aut contra symptomata, et sic expediunt potentias et virtutes, et faciunt eas *expedite* agere.

Et propterea eodem defectu fundamentalis laborat ac illa: est *differentia accidentalis et appropriate*, *non essentialis et propria*, insuper est *differentia partialis*, quia non valet pro omni statu hominis, nempe ante peccatum et post glorificationem; neque pro omni subiecto, quia neque pro Christo Domino, neque pro B. Virgine, neque pro angelis. Et tamen *quaerebatur ratio es-*

^{*} Ari. cit., p. 89, 178-189.

¹ S. Bonaventura, *III Sent.* dist. 34, P. I, art. 1, q. 1, ad 5 fine, PP. 738-739.

sentialis et propria et universalis, quia conclusio demonstranda, erat de differentia essentiali et propria et universalis pro omni subiecto et omni statu subiecti. Manet ergo in his omnibus theologis idem paralogismus fundamentalis, neque alium progressum nisi verbalem super alias vel alias argumentationes fecisse videntur.

Quem fundamentalem defectum *primus vidit S. Albertus Magnus*. Auctoritas qua principaliter nitebantur illi theologi erat Gregorius, qui dicebat quod dona sunt «in adiutorium virtutum contra defectus». Et revera, sensus Gregorii erat iste: contra defectus *in quos incidimus peccando*, uti clare apparet ex verbis eius, quae citantur a S. Thoma, I-II, 68, art. 2, arg. 2 et art. 8, arg. 2, collate cum arg. sed contra.

Et vere illi theologi sensum Gregorii secuti sunt, qui adeo clarus erat ut S. Albertus scribat: «quod autem *videtur Gregorius dicere* quod dona data sunt contra defectum *in quem incidimus ex peccato*, respodeo quod hoc dictum est *per accidens*, de dono scilicet *ratione status hominis* (lapsi) cui dantur dona. *Aliter enim* non essent dona *in angelis et in Christo*»

Hoc est clare fateri illos theologos recte quidem adduxisse auctoritatem Gregorii, sed vim argumentandi esse validam *per accidens tantum*, invalidam vero et *sophisticam per se*.

Et infra: «ipse (Gregorius) loquitur de donis secundum effectum quem habent in homine damnato *propter peccatum* et non reformato per ipsa, et *non de substantiali (vel essentiali) actu donorum*»². «Et hoc probatur per objectionem illam, quod in angelis sunt et in Christe et in nobis fuissent, etiam si nemo peccasset: ergo patet quod *accidit* donis *esse contra vulnus peccati*» \

MAGSUS' 111 Se''''. dist' 34 'art. h ad 5 prima arg.
pp. 619-620 .

ar!' 1. Solut,<\ ad ldr3,UOd obiicitur de Gregorio, p. 623a
Ibid. art. 2, q. 1, ad 2, p. 622b p

Et falsitas eius manifeste apparet: si enim propria et unica finalitas donorum esset ista, nempe adiuuvare virtutes et potentias hominis lapsi; ubi lapsus non datur, neque dona darentur, ut fatetur expresse Guilelmus de Melitona. Atqui tamen dona dantur ubi non datur lapsus, nempe in Christo et in B. Virgine et in angelis et in Adamo innocenti, et in beatis in coelo, ubi nullus erit morbus neque ullum erit vulnus, sed omnia sanata et ad meliorem ordinem restituta quam habebant ante peccatum hominis. Ergo manifeste, haec positio est falsa et insufficiens.

62. 2) *Expositio S. Alberti Magni*. Magnum ergo meritum huius eximii theologi est vidisse clare lacunam et defectum istum argumentationis communis et classicae theologorum sui temporis, simulque *radicem aperuisse argumenti per se et universalis*.

Admittit ergo Albertus *formulam communem et communem graduationem ab illis theologis positam inter virtutes, dona, beatitudines et fructus*. Nec enim apud illum erat dubium de conclusione, sed de medio eam probandi.

«Dico ut prius —ait ipse— quod *virtutes* perficiunt animam ad actus *primos*; et *dona*, ad *secundos*; et *beatitudines*, ad *tertios*; et *fructus* in *finem*, secundum quod contingit per bonum *opus* coniungi fini.

Et qualiter hoc sit, *accipiatur ex parte rationis*; quia non perficitur fidei virtute ad consensum primae veritatis, quam non videt, nisi in speculo et in aenigmate; hanc autem contingit melius videre in lumine illustrationis per inspirationem gratiae, et contingit sapere per experimentum sui in ratione ipsa: et sic perficiunt dona.

Item, contingit visum defigere in ea altius cum certitudine maxima, et tunc est actus beatitudinis perfectae munditiei, ut dicitur: beati mundo corde quoniam ipsi Deum videbunt*. Contingit etiam refici in gustu certi-

tudinis illius, et sic erit habitus qui dicitur fructus, et vocatur ab Apostolo fides. Et Glossa ibidem dicit quod fides idem est quod de invisibilibus certitudo, et debet addi: per experimentum Spiritus, quia aliter non esset verum quod ibidem dicit Ambrosius in Glossa, quod delectat suos possessores invicta et sancta delectatione, et ideo fructus Spiritus dicuntur.

Et secundum hoc dona sunt *secundae perfectiones animae*, et praesupponunt virtutes secundum naturam (quae sunt perfectiones *primae*), licet simul infundantur.

Item, notandum, secundum hanc opinionem, quod est *perfectio* animae ad actum *circa difficile et bonum*; et est *perfectio* animae ad *statum boni*; et *actus* qui sunt *optimi status*.

Si perficiatur anima primo modo *ad actum*, hoc contingit dupliciter, scilicet ad actum *primum*, qui *primus* est, *eo quod* ipse *primus* est ex habitu *bono*, et hoc modo perficit *virtus*.

Si autem est ad actum *altiolem* sive *secundum*, sic perficit *donum*.

Si autem est perfectio *secundum statum*, cum status non est in bono uno vel duobus, sed *in omnibus* quae possunt haberi secundum perfectionem quae potest esse in statu, tunc est perfectio per *beatitudines* infusas.

Fructus autem accedit ex parte *coniunctionis cum fine*, ut dictum est prius»

Tam ergo virtutes quam dona et beatitudines sunt habitus realiter distincti et gradualiter quidam alii perfectiores; fructus vero sunt actus tantum.

Similiter Albertus admittit *formulam* illorum theologorum ex Gregorio sumptam, nempe quod dona data sunt in adiutorium virtutum contra defectum ex peccato seu contra symptomata — hoc enim est omnino per accidens et secundarium, quia sunt defectus virtutum quos virtutes habent ratione *subiecti* vulnerati et imper-

1 S. Albertus Magnus, *Ibidem*, art. 2, q. 1, p. 622

fecti in quo sunt—; sed per se primo contra defectus, hoc est, imperfectiones *essentiales* quas virtutes habent *secundum seipsas*, et sic dona iuvant virtutes *in omni statu hominis et in aliis in quibus sunt*, qui tamen non peccaverunt, neque ideo defectum ex peccato habent, quem talibus virtutibus communicent.

«Dicit enim Gregorius expresse —scribit Albertus— quod dona data sunt in adiutorium virtutum (contra defectum vel impedimentum).

Et ad hoc intelligendum, notandum quod quoddam impedimentum est virtutis ad actum *proprium*, et hoc non habet nisi *per accidens, ex aliqua dispositione subiectisui*, et hoc (impedimentum) *ipsa virtus convalescens in usu operis per se* excludit. Et hoc dicit Bernardus in primo libro *de Consideratione*, ad Eugenium: «nihil (est) adeo difficile quod consuetudo facile non facit». Et hoc praecipue in consuetudinalibus est verum, de quibus inducit Philosophus quod innati sumus eas suscipere, perficere autem (est) ab assuetudine.

Aliud autem impedimentum est potentiae *ex imperfectione habitus* (secundum se), quod est quasi e contrario primo impedimento; sicut potentia nostri intellectus est in verum Primum, et ad hoc non perficit virtus fidei nisi *imperfecte*, scilicet *in speculo et aenigmate*, et ideo evacuabitur.

Et *ideo* indiget potentia (per se) alio habitu *altius iuvante* in illud, et ex parte illa tamquam *secunda perfectio*, et altius infunditur (et huiusmodi est) donum...

Et *hoc modo* intelligitur quod dona data sunt in adiutorium virtutum vel potentiarum contra defectum vel imperfectionem quam habent secundum se, hoc est, secundum propriam rationem vel essentiam virtutum»

Et quia nimis durum videbatur contradicere Gregorio, qui tamen aliunde ponit dona habere *actus valde perfectos*, ut refert S. Thomas, I-II, 68, art. 5, arg. 3 et art.

1 S. Albertus Magnus, *III Sent.* dist. 34, art. 1, p. 619.

6, arg. 2, cum eius responsione, ut illimet theologi concedebant, ideo hanc duplicem finalitatem et duplex adiutorium per se et per accidens donorum erga virtutes, quae *ipse primo adinvenit explicite*, Gregorio et Ambrosio tribuit modeste, quasi occultans propriam originalitatem. «Sancti dicunt —scribit— quod (dona) data sunt in adiutorium virtutum et virium contra vulnus peccati, et (non solum hoc, sed etiam) quod data sunt in adiutorium, *eo quod* sunt ad *actus perfectiores*', (et) hoc est *substantiale* (essentiale vel per se) donis; quod autem sunt contra vulnus peccati, hoc *accidit* (per accidens eis convenit) *ex subiecto in quo est vulnus illud*.

Et hoc probatur per objectionem illam, quod (dona) in angelis sunt et in Christo et in nobis fuissent, etiam si nemo peccasset. Ergo patet quod *accidit* (*per accidens* convenit) donis esse contra vulnus peccati» seu contra impedimentum proveniens ex homine lapso l.

Contra vulnera illa peccati directe ordinantur septem sacramenta².

«Virtus —addit— gaudet in sua operatione, sed hoc non est nisi quantum ad amotionem impedimenti *quod habet in subiecto*, et contra hoc datur donum; sed potius contra hoc quod virtus habet *ex se*, ut fides ex hoc quod est in speculo et aenigmate, et prudentia ex hoc quod est per rationes humani iuris, quod nebulis errorum est involutum»³.

Iam ergo formula Gregorii transformata est a per accidens in per se, et consequenter *expeditio* perfectae operationis quae a donis fit convertitur a per accidens in per se; et finaliter operationes perfectae et secundae quae donis correspondent, non sunt iam per accidens, sed per se. Sub eadem ergo formula traditionali, Albertus ponit sensum absolutum, universalem, essentialem, per se, et non solum relativum, particularem, accidentalem et per

* *Ibid.* art. 2, q. 1, ad 2, p. 622b.

2 *Ibid.* in fine q., p. 623, et *IV Sent.*, dist. 1.

J *Ibid.* art. 1, ad 1 contra ultimam opinionem p. 620a

accidens, sicut illi theologi sui temporis inde a Philippo de Grèves, Revera explicatio Alberti aequivalet omnino novae argumentationi.

Unde profunde scribere potuit: «non est inconveniens quod post novam perfectionem sit alia in eodem, dummodo non sint eiusdem rationis, sicut opinio et scientia de eodem et ambae manent, licet quidam hoc negent; non enim habendo scientiam, propter hoc amitto opinionem per signa, cum adhuc per signa possum procedere quando volo. Ita videns veritatem in lumine intellectus, non amittit fidem propter hoc»

Hoc ergo adiumentum quod dona dant virtutibus sunt divinae inspirationes et illustrationes, quibus homo meliori et altiori modo attingit objecta supematuralia et de naturalibus iudicat.

«Est quidam intellectus intuens in lumine accepto a Deo, quod lumen est gratum faciens, et hoc est donum, et est nobilior perfectio intellectus nostri quam fides vel contemplatio»¹.

«Sapientia non est idem quod fides, licet sit de eisdem; est enim aliud lumen. Unde sicut dictum est supra de fide quod est quoddam lumen sub quo videntur articuli, ita dicendum hic quod sapientia est quoddam lumen divinorum sub quo videntur et gustantur divina per experimentum;. Unde sapientia²donum est proprie gustus Dei in donis suis, sicut videtur dicere Dionysius de Hierotheo quod patiando et experiendo et gustando divina, didicit divina. Lumen igitur lucens et calefaciens ad huiusmodi scientiam divinorum per gustum Dei in donis suis, sine quibus ipse non est, dicitur meo iudicio sapientia-donum. Et per hoc patet quod non est fides, quia in fide non gustatur Deus in donis, sine quibus ipse non est»³.

i *Loc. cit.*, art. 1, ad ultimum, p. 620a.

j *III Sent.* dist. 35, art. 11, p. 656b fine.

› *III Sent.* dist. 35, art. 1, ad 1, p. 645a.

Unde patet quod dona sunt ad altiores actus quam virtutes, et quidem per se. Isti vero actus altiores *plerumque sunt supererogationis vel consilii*, dum actus virtutum sunt necessitatis^{*}. Et sic superioritas donorum super virtutes tripliciter exprimi potest; a) virtutes sunt ad bene et recte agendum vel patiendum; dona ad expedite et perfecte agendum et patiendum; β) virtutes sunt ad actus primos seu necessarios omnibus ad salutem seu de praecepto; dona vero ad actus secundos vel supererogationis aut de consilio; γ) virtutes operantur ex impulsu et directione rationis; dona autem ex inspiratione et illustratione et directione speciali ipsius Dei.

63. 3) *Expositio S. Bonaventurae*. Nihil novi profert S. Bonaventura, qui eandem hierarchiam et eodem modo explicatam ac Albertus retinet inter virtutes, dona, beatitudines et fructus; complet tamen ex additione sensuum spiritualium. Et quantum ad formulationem explanationis est magis clarus et limpidus.

«Sunt enim —inquit— quidam actus *primi*, et quidam *medii* et quidam *ultimi* sive perfecti; sicut v. gr. possumus videre in actu cognoscendi quod primus est credere, secundus intelligere, tertius vero mundo corde videre.

Et secundum istam trifariam differentiam actus sunt in nobis tres differentiae habituum gratuitorum, videlicet virtutum, donorum et beatitudinum; ita quod virtutes sint ad actus primos, ut patet, quia fides est ad credendum; dona, ad actus medios, quia secundum quod patet, donum intellectus est ad intelligendum; beatitudines vero ad actus ultimos, ut patet, quia munditia cordis est ad Deum videndum.

Et quoniam in primis actibus potentiae rectificantur, in secundis expediuntur et in tertiis et ultimis perficiuntur, hinc est quod habitus virtutum sunt ad agendum recte, habitus donorum ad agendum expedite, habitus beatitudinum ad agendum sive patiendum perfecte.

¹ *III* Sent. dist. 34, art. 2, ad q. 2, p. 623 et passim alibi.

Postquam autem illi habitus sunt in anima, est consequenter in ea status quidam quietationis et delectationis.

In hac autem delectatione duo concurrunt, videlicet quaedam *spiritualis refectio* et ipsius refectionis *spiritualis perceptio*.

Ideo ad ista tria genera habituum adduntur fructus et spirituales sensus, qui non dicunt novos habitus, sed habituum praecedentium exprimunt perfectum statum et usum.

Rursus, quoniam ad haec omnia habenda per nos non sufficimus, data sunt nobis adminicula Sacramentorum, in quibus secundum diversitatem suorum effectuum gratia datur ad inchoationem, profectum et consummationem omnium habituum praedictorum, licet illa gratia *principaliter* habeat respectum ad morbum curandum»

Et iste «modus assignandi differentiam per comparisonem ad actus, est verus et proprius et abundat ab omnibus praedictis, quia est per propria et per priora secundum rationem cognoscendi, et per ea quae *omni statui* sunt communia. In omni enim statu competit homini ut operetur recte et expedite et perfecte.

Et quod iste modus assignandi differentias sit recte sumptus, satis manifestatur, quia secundum quod probatum est, non solum secundum istam viam assignatur differentia donorum ad virtutes, sed etiam apparet differentia omnium eorum quae computantur inter munera gratiae, videlicet virtutum et donorum, beatitudinum, fructuum, sensuum spiritualium et Sacramentorum. Nam primae tres differentiae nominant habitus, duae vero sequentes nominant status vel usus, sexta vero differentia nominat praedictorum adminicula et adiumenta» 2.

Bonaventura eodem fere modo ac Albertus superioritatem explicat donorum super virtutes, scilicet: a) per

i S. Bonaventura, *III Sent.* dist. 34, P. T, art. 1, q. 1, P- 737.

l *Ibid.* p. 738.

maiores *expeditionem*', β) quia ad opera supererogationis vel consilii; γ) quia rationibus plene supernaturalibus et divinis regulantur et diriguntur, quas tamen plus videtur reducere ad illustrationes fidei quam ad inspirationes directas Spiritus Sancti conformes veritatibus fidei.

64. Sed praesertim S. Bonaventura *deficit* in eo quod non tam firmiter et energice tenet hanc ultimam explicationem sicut Albertus; quod quidem partim venit ex tendentia et caractere proprio S. Bonaventurae, qui semper vult traditionem retinere et quodammodo diversorum dicta concordare. Unde potest dici quod positio S. Bonaventurae est syncretismus et iuxtapositio quaedam expositionis traditionalis post Philippum de Grèves et novae interpretationis S. Alberti Magni, ita quidem ut videatur cor eius trahi ad traditionalem, intellectus vero ad novam Alberti Magni.

Defectus quidem realis, quia illae duae explicationes rigore sumptae non possunt simul consistere, sicut neque id quod est per se consistere potest cum eo quod est per accidens.

Aliunde etiam sunt defectus quidam communes ipsi et Alberto: Γ, quia si dona sunt ad opera consilii vel supererogationis, non apparet cur habitualiter sint in omnibus habentibus gratiam sanctificantem, quia non omnes appellantur ad statum perfectionis; 2°, quia non sat bene coordinant diversis virtutibus; 3°, quia non est necesse ponere quod beatitudines sunt habitus; 4°, quia ratio superioritatis donorum supra virtutes, quam assignant, non videtur esse adeo generalis et universalis sicut deberet esse ad conclusionem generalem probandam.

65. b) *Expositio S. Thomae*. Ut vidimus hucusque, duplex erat formula iam communis exprimendi differentiam essentialem vel specificam inter virtutes et dona Spiritus Sancti, scilicet prima: dona dantur in adiutorium virtutum contra earum defectus; secunda: dona

dantur ad altiores et perfectiores actus quam sint actus virtutum.

Prima etiam formula hoc modo exprimebatur: dona sunt *expeditiones* virtutum, quatenus tollunt impedimenta quibus a perfecte agendo impediabantur; vel etiam: dona sunt ad actus medios vel expeditos. Et quia actus medii vel expediti perfectiores et altiores erant, ideo *secunda formula* idem exprimebat, nempe: dona sunt ad altiores et perfectiores actus quam sint actus virtutum.

Ex dictis etiam patet S. Albertum Magnum fuisse primum qui duplicem defectum virtutum distinxit, nempe: a) *per accidens* seu ex conditione hominis aut subiecti lapsi seu ratione status subiecti adhuc affecti vulneribus aut symptomatibus peccati, et β) *per se* aut essentialis, hoc est, ex ipsamet ratione habitus virtutis.

Differentia ergo *essentialis* donorum a virtutibus debet esse *per se*, non *per accidens* aut ratione status: ergo evidenter finalitas primaria donorum est ut tollant impedimenta seu imperfectiones *essentiales* aut *per se* virtutum et eas expédiant ad altiores *per se* actus seu ad actus *essentialiter* et *per se* perfectiores.

Quod si ita est, evidenter actus isti altiores donorum debent *per se* seu *essentialiter* convenire donis et *per se* seu *essentialiter* non convenire virtutibus, quatenus superant essentialem potentiam virtutum.

At tunc statim surgit quaestio quinam sint et in quo consistant isti actus, hoc est: a) quinam sint isti actus altiores seu perfectiores donorum; β) in quo consistat ista maior perfectio aut superioritas actuum donorum super actus virtutum.

Respondent S. Albertus Magnus et Su Bonaventura, ut vidimus: a) actus *donorum* sunt opera *supererogationis* seu *consilii*, saltem magna ex parte, dum actus *virtutum* sunt opera *communia* seu *de praecepto*] β) *superioritas* vero actuum donorum super actus virtutum inde venit quod *dona* operantur *ex impulsu vel illustratione aut motione ipsius Dei*, dum *virtutes* operantur potius *ex directione et impulsu rationis humanae*] seu *dona per con-*

tactum aut experientiam divinorum, dum simplices virtutes quasi per quandam distantiam et abstractionem, media humana ratione.

Haec sunt ergo quae invenit S. Thomas antequam ipse doctrinam de donis exponeret.

Dato caractere S. Thomae, absque dubio formulam traditionalem retinebit, simul tamen novam aut profundiorum explicationem dabit; erat enim S. Doctor simul valde traditionalis aut conservator et insuper valde originalis aut progressista.

66. *Ac revera ita est. Nam, Primo, sancte tenet formulas communes quas diximus, nempe: a) dona sunt ad altiores actus quam sint actus virtutum', «et ideo alii dicunt quod dona dantur ad altiores actus quam sint actus virtutum, et haec opinio inter omnes vera videtur» «et hoc est quod quidam dicunt, quod dona perficiunt hominem ad altiores actus quam sint actus virtutum»²; β) dona sunt in adiutorium virtutum contra defectus vel impedimenta: «dona dantur in adiutorium virtutum»²; «dona dantur in adiutorium virtutum contra defectus... et sic videtur quod perficiant quod virtutes perficere non possunt»⁴.*

67. *Secundo, retinet quoque explicationem secundae formulae datam ab Alberto Magno, hoc est, quod dona sint contra defectus vel impedimenta per se virtutum, et non solum contra impedimenta vel defectus ex peccato originali vel actuali. Ita enim scribit: «dona dantur in adiutorium virtutum, quibus perficiuntur animae potentiae ad actus proportionatos secundum modum humanum, sicut fides quae facit videre in speculo et aenigmate. Est autem duplex defectus virtutis: unus per accidens, qui est ex indispositione habentis, ex qua indis-*

» S. Thomas, *III Sent.* dist. 34, q. 1, art. 1 [circa 1254-1256]

» I-II, q. 68, art. 1 [circa 1269-1270].

3 *In Isaiam.* cap. 11, Vives, t. 18, p. 741 [circa 1259-1261]

4 I-II, q. 68, art. 8, sed contra: cf. art. 2, ad 3 [circa 1269-1270]

positione manet (defectus) in subiecto, et *iste defectus tollitur per augmentum virtutis*.

Alius defectus est *per se, ex parte ipsius habitus*, sicut fides secundum *suam* dispositionem est in continente (in eam habente?) imperfecta, quia aenigmatica; et *iste defectus tollitur per altiore habitum*, qui vocatur donum, quia quasi *excedit modum humanae operationis*, a Deo datum, sicut donum intellectus quod facit aliquo modo limpide et clare intueri quae sunt fidei» 1

Similiter in Summa theologica. «Rationi humanae —inquit— *non sunt omnia* cognita neque omnia possible, sive accipiatur ut perfecta perfectione naturali (virtutibus acquisitis) sive accipiatur ut perfecta theologicis virtutibus (virtutibus infusis). Unde *non potest* quantum ad *omnia* repellere stultitiam et alia huiusmodi, de quibus ibi fit mentio.

Sed *Deus*, cuius scientiae et potestati *omnia* subsunt, sua motione ab *omni* stultitia et ignorantia et hebetudine et durtia et ceteris huiusmodi, nos tutos reddit.

Et ideo dona Spiritus Sancti, quae faciunt nos *bene* sequentes *instinctum ipsius*, *dicuntur contra huiusmodi defectus dari*»2.

68. Sed, *tertio*, quantum ad explicationem seu interpretationem *primae formulae* non omnino conformatur S. Alberto et S. Bonaventurae. Non enim admittit S. Doctor quod actus proprii donorum, quibus superant actus proprios virtutum, sint opera consilii vel supererogationis, sicut dicebant Albertus et Bonaventura. «Dona —inquit— excedunt communem perfectionem virtutum, *non quantum ad genus operum, eo modo quo consilia excedunt praecepta*, sed *quantum ad modum operandi*, secundum quod movetur homo ab altiori principio» \

1 In *Isaiam*, cap. 11, edit. Vives, t. 18, pp. 741-742.

2 I-II, q. 68, art. 2, ad 3.

3 I-II, q. 68, art. 3, ad 1.

Et merito; quia eiusdem extensionis seu universalitatis debet esse *differentia* specifica donorum a virtutibus sicut *subiectum* proprium donorum. Atqui latius patet subiectum proprium donorum quam genus operis supererogationis vel consilii; quia, ut patet ex primo capite, subiectum proprium donorum est omnis creatura rationalis habens gratiam habitualement; at vero opus consilii vel supererogationis non se extendit ad omnem creaturam rationalem habentem gratiam habitualement, tum quia differentia consilii et praecepti est pro via et non pro patria; et pro hominibus, non pro angelis; imo et probabiliter, pro hominibus lapsis tantum, non pro hominibus in statu naturae integrae; dum e contra dona abstrahunt ab omnibus istis differentiis; tum etiam in hoc statu vitae praesentis et lapsae, opera consilii non sunt pro omnibus habentibus gratiam habitualement, sed pro quibusdam tantum; e contra, opera praecepti, sicut et dona, sunt pro omnibus habentibus gratiam habitualement.

Ergo manifeste distinctio inter consilia et praecepta non est sufficiens et adaequata pro stabilienda differentia inter dona Spiritus Sancti et virtutes.

Attamen aliud principium vel *radicem* explicationis formulae illius admittit, quod nempe superioritas vel altitudo operum donorum super opera virtutum inde veniat quod ad opera donorum homo *impellitur et movetur divina inspiratione*, dum ad opera virtutum homo ducitur *propria ratione aut secundum modum proprium rationis*. Et inde est quod admittit differentiam hanc «*quantum ad modum operandi tantum, secundum quod movetur homo ab altiori principio*» hoc est, a Spiritu Sancto.

Non enim manebat aliud praeter genus vel materiam operum nisi modus vel ratio formalis operandi diversa. Unde necesse erat admittere differentiam pure formalem, non materialem (ex subiecto vel ex obiecto mere mate-

1 III, q. 68, art. 2, ad 1.

riali) inter virtutes et dona Spiritus Sancti. Et sic non tam ex subiecto vel ex fine, sed profundius ex formali ratione distinguit dona a virtutibus.

69. Sed S. Thomas inde ab initio usque ad finem vitae suae *clarius et profundius differentiam ex hoc capite explicavit*.

Accepit siquidem ex Alberto et Bonaventura dona agere et pati *ex instinctu vel inspiratione quadam divina* ultra et supra modum ordinarium agendi et patiendi secundum virtutes: et quod plus est, vidit hanc *inspirationem* constare ex revelatione, quia praecise dona vocantur in Scriptura *Spiritus*, hoc est, fructus vel effectus inspirationis divinae '.

Statim autem recordatus est doctrinae philosophicae Aristotelis secundum quam: a) datur quidam instinctus seu inspiratio divina ante et supra consilium nostrum, quae primo movet nos ad consiliandum et cogitandum; 3) et quando homo operatur ex huiusmodi instinctu seu inspiratione, heros appellatur seu quasi Deus, et virtute divina vel heroica movetur et agit.

Datur enim triplex modus moraliter agendi apud homines; a) quidam modus communis et ordinarius, qui ut in pluribus invenitur, et iste est modus virtutum, *proportionatus* humanae naturae, quia virtus, per definitionem, est habitus *secundum rationem vel humanam naturam*, hoc est, «habitus in modum naturae, rationi consentaneus», ut Tullius dicit¹ et iste modus potest uno verbo dici *humanus*, quia regulatur secundum mensuram humanam; β) alter modus agendi quandoque est *infra humanum* seu bestialis, quando nempe quidam homines sicut bruta animalia operantur; sed iste modus rarus est et apud paucos et anormales homines; γ) denique tertius modus est ei directe oppositus et contrarius, nem-

¹ *tsdias*, 11, 2*3.

² Tullius cicero, *De Inventionē Rhetorica*, lib. 2, cap. 53, o. Trojus, I-II, q. 56, art. 5.

pe *supra vel ultra humanum*, quia excedit modum regularem et communem operandi hominum; et iste modus est etiam rarus, et excedit communem modum virtutum humanarum; qui autem hoc modo operantur dicuntur divini viri vel heroes et istae virtutes dicuntur virtutes heroicae'. Eo enim ipso quod feritas aut saevitia ponitur mos seu vitium *infra* humanum, quod non dicitur nisi relative ad *humanum* modum, sicut diminutivum relate ad positivum, virtus seu bonus modus agendi quasi ex divina inspiratione, dici solebat modus *ultra vel supra humanus* seu divinus.

Quia ergo agere virtutis *heroicae* est *ultra vel supra humanum*, utpote ex divina inspiratione vel instinctu, donum Spiritus Sancti eo ipso quod ponitur ex divino instinctu vel inspiratione, debet dici operari *modo supra humano* et esse ad modum virtutis heroicae. Concludendum igitur hanc formulam: hominem per dona agere et pati *ex divina inspiratione vel instinctu*, habere hunc sensum: a) dona sunt quasi virtutes heroicae; β) dona differunt a virtutibus sicut virtutes heroicae differunt a virtutibus mere humanis seu communiter dictis; γ) et quia virtus heroica differt a virtute communiter dicta *ex modo operandi*, quatenus virtus communiter dicta operatur *modo humano* seu proportionato naturae rationali, dum heroica operatur *modo supra humano* seu excedenti naturam nostram, hoc est, modo *quasi divino*, dicendum differentiam inter virtutes et dona hoc modo esse exprimendam: virtutes operantur modo humano (et imperfectiori seu inferiori), dona vero operantur modo divino vel supra humano (et perfectiori vel superiori).

Et sic intelligitur communis sententia iuxta quam dona perficiunt hominem ad *altiores* actus *{in modo operandi}* quam sint actus virtutum.

S. Thomas fecit duas reductiones donorum: a) ad virtutes heroicas; β) ad virtutes purgati animi, ad quas reducit ipsas heroicas virtutes².

i Vide- Aristotelem, VII *Ethic. Nie.*, cap. 1, η. 1-3.

1 Vide infra, η. 72.

70. Quod autem S. Thomas *reducat dona Spiritus Sancti ad virtutes heroicas* pluribus constare potest. Sic enim ait: «huiusmodi dona nominantur quandoque virtutes secundum communem rationem virtutis; habent tamen aliquid *supereminens* rationi communi virtutis, in quantum sunt *quaedam divinae virtutes* perficientes hominem *in quantum est a Deo motus: unde* et Philosophus in VII Ethicorum, cap. 1, *supra* virtutem communem ponit quandam virtutem *heroicam* vel *divinam*, secundum quam dicuntur aliqui *divini viri*»

Et clarius adhuc: «clementia est virtus *humana*; unde directe sibi opponitur crudelitas, quae est malitia humana.

Sed saevitia vel feritas continetur sub bestialitate. Unde non directe opponitur clementiae, sed *superexcellenti* virtuti, quam Philosophus vocat *heroicam* vel *divinam*, quae secundum nos videtur pertinere ad dona Spiritus Sancti. Unde potest dici quod saevitia directe opponitur *dono pietatis*»¹.

In quo autem consistat virtus heroica et quomodo se habeat ad virtutem communiter dictam et ad bestialitatem seu malitiam infra humanam, hoc modo exponit S. Doctor: «est autem considerandum quod *perversitas* in unaquaque re contingit ex eo quod corrumpitur temperantia *debita* illius rei. Sicut aegritudo corporalis in homine provenit ex eo quod corrumpitur humorum proportio *debita* huic homini; et similiter perversitas appetitus, qui interdum rationem pervertit, in hoc consistit, quod corrumpitur *commensuratio* affectionum humanarum.

Talis autem corruptio *non consistit in indivissibili*, sed habet *latitudinem quandam*, ut patet de temperantia humorum in corpore humano; salvatur enim natura humana cum maiori vel minori caliditate. Et similiter contem-

¹ I-II, q. 68, art. 1, ad 1.

» II-II, q. 159, art. 2, ad 1 [circa 1271-1272).

perantia vitae humanae salvatur secundum diversas mensuras affectionum.

Uno igitur modo potest contingere perversitas in tali consonantia, ita quod *non* exerceatur *extra limites humanae* vitae, et tunc dicitur simpliciter incontinentia vel malitia *humana*, sicut aegritudo *humana* corporalis in qua salvari potest natura *humana*.

Alio modo potest corrumpi contemperantia humanarum affectionum, ita quod progrediatur *ultra limites humanae* vitae, in similitudinem affectionum alicuius bestiae, puta leonis aut porci; et hoc est quod vocatur *bestialitas*: et est simile sicut ex parte corporis complexio alicuius mutaretur in complexionem leoninam vel porcina...

Dicit ergo (Philosophus) primo quod bestialitati convenienter dicitur opponi virtus quae *communem modum hominum excedit*, et vocari potest *heroica seu divina*; heroas enim gentiles vocabant animas defunctorum *virorum insignium*, quos etiam esse *deificatos* dicebant.

Ac cuius evidentiam considerandum est quod anima humana media est inter superiores substantias et divinas, quibus communicat per intellectum, et animalia bruta, quibus communicat in sensitivis potentiis.

Sicut ergo *affectiones sensitivae* partis aliquando in homine corrumpuntur usque ad similitudinem bestiarum, et hoc vocatur bestialitas *supra humanam* malitiam et incontinentiam, ita etiam *rationalis pars* quandoque in homine perficitur et formatur *ultra communem modum humanae* perfectionis, quasi ad similitudinem substantiarum separatarum, et haec nominatur virtus *divina, supra humanam virtutem et communem*.

Ita enim se habet rerum ordo, ut medium ex diversis partibus attingat utrumque extremum. Unde etiam in humana natura est aliquid quod attingit ad id quod est superius; aliquid, quod coniungitur inferiori; aliquid vero quod medio modo se habet... Deinde manifestat quod sit in hominibus quaedam virtus heroica vel divina (et quidem) dupliciter: uno modo, per dictum Homeri, qui in-

troducit Priamum de filio suo Hectore dicentem quod erat *excellenter bonus*, ita quod non videbatur mortalis hominis exsistere filius, sed *Dei*, quia *quoddam divinum* apparebat in eo *ultra communem hominum modum*; secundo, manifestat idem per communem dictum gentilium, qui dicebant quosdam homines *deificari*, quod Aristoteles non dicit esse credendum quantum ad hoc quod homo vertatur in naturam divinam, sed *propter excellentiam virtutis supra communem modum hominum*; ex quo patet esse in hominibus aliquibus quandam *divinam* virtutem, et concludit hanc virtutem esse bestialitati oppositam.

Deinde... probat propositum *duplici ratione*. *Primo* quidem, quia malitiam vel virtutem dicimus *propriam homini*: unde neque malitia attribuitur bestiae, quae est *infra* hominem; neque virtus Deo, qui est *supra* hominem; sed virtus divina est honorabilior virtute humana, quam *simpliciter virtutem* nominamus: perversitas autem bestiae est quoddam alterum genus malitiae a malitia humana, quae *simpliciter malitia* nominatur...

Secundam rationem ponit... et dicit quod homines in quibus invenitur tanta bonitas, quae *raro* invenitur in hominibus, videntur *divini viri*. Unde Lacones, scilicet quidam Graeciae cives, quando valde admirantur alicuius hominis bonitatem, dicunt: *iste est vir divinus*. Et similiter ex parte malitiae bestialis, *raro* invenitur inter homines... Quia igitur sicut virtus divina *raro* in bonis invenitur, ita et bestialitas *raro* in malis, videntur sibi *per oppositum* respondere»

71. Et inde facile apparent sequentes *explicationes pro differentia donorum Spiritus Sancti a virtutibus*.

«Ad huius —inquit— *intellectum* sciendum quod, cum virtus in omnibus rebus inveniri possit... loquentes tamen in *moralis materia* (in qua unice versamur) de virtu-

te, intelligimus de virtute *humana*, quae quidem *ad operationem humanam* bene exequendam perficit.

Operatio autem *hominis* (vel humana) potest dici *tripliciter*.

Γ, *ex potentia eliciente vel imperante operationem {ex subiecto et agente}*; sicut operatio *rationis* vel alicuius potentiae *quae obedit rationi*, quia *a ratione habet homo quod sit homo*; nutriri autem et videre (= operatio potentiae vegetativae vel sensitivae) non sunt operationes hominis in quantum est homo, sed in quantum est vivum (=vegetativum) vel animal (=sensitivum); et secundum hoc *omnes habitus perficientes* ad operationes aliquas in quibus non communicant homines cum brutis, possunt dici *virtutes humanae*.

2°, dicitur operatio *humana ex materia sive obiecto* (materiali), sicut illae quae habent pro materia *passiones sive operationes humanas*: sic enim virtutes *morales* proprie dicuntur *humanae* virtutes. Unde dicit Philosophus X Ethic., cap. 7, quod opus *speculativae* virtutis est *magis divinum quam humanum*, quia habet necessaria et aeterna pro materia, non autem humana (et contingentia).

3°, dicitur *humana ex modo* (ex obiecto *formali quo*), quia scilicet in operationibus humanis *vel primo vel secundo modo, etiam modus humanus servatur*: si autem ea quae hominis sunt (primo vel secundo modo, hoc est, *ab homine et circa hominem*) *supra humanum modum* quis exequatur, erit operatio *non humana simpliciter*, sed *quodammodo divina* (hoc est, erit humana materialiter = ex subiecto et ex obiecto materiali; sed divina formaliter = ex principio impellente et ex obiecto formali quo). Unde Philosophus in VII Ethic., cap. 1, contra virtutem simpliciter (humanam) dividit virtutem *heroicam*, quam *divinam* dicit, eo quod per excellentiam virtutis homo fit *quasi Deus*.

Et *secundum hoc* dico, quod dona a virtutibus *distinguuntur in hoc* quod virtutes perficiunt ad actus *humano modo*, sed dona *ultra humanum modum*.

Quod patet in fide (virtute) et intellectu (dono). *Connaturalis enim modus humanae naturae* est ut divina *non-nisi per speculum creaturarum et aenigmata similitudinum* percipiat, et ad sic percipienda divina perficit *fides*, quae *virtus* dicitur.

Sed *intellectus donum*, ut Gregorius dicit super Ezech., hom. 19, de auditis *mentem illustrat*, ut homo etiam in hac vita *praelibationem* futurae *manifestationis* accipiat.

Et ad hoc *etiam* consonat *nomen doni*. Illud enim *proprie donum* dici debet quod *ex sola liberalitate* donantis competit ei in quo est *et non ex debito suae conditionis*»

«Sunt enim virtutes intellectuales, theologicae et morales, in quibus omnibus hoc *commune* invenitur, quod perficiunt ad actus suos *secundum humanum modum*-, unde cum donum elevet ad operationem quae est *supra humanum modum*, oportet quod circa *materias omnium virtutum* sit aliquod donum quod habeat aliquem *modum excellentem* in materia illa...»².

«Modus unicuique rei *ex propria mensura* praefigitur: unde modus actionis sumitur ex eo quod est *mensura et regula* actionis; et ideo cum dona sint ad operandum *supra humanum modum*, oportet quod donorum operationes *mensurentur ex altera regula* quam sit *regula* humanae virtutis, quae est *ipsa divinitas ab homine participata suo modo*, ut iam *non humanitus*, sed *quasi Deus factus* participatione, operetur, ut ex praedictis patet: et ita omnia dona communicant in *mensura* operationis, differunt autem *in materia circa quam operantur*»³.

Eandem doctrinam affert *in Isaiam*, cap. 11, prout citavimus supra, n. 67, circa 1259-1261.

III Sent. dist. 34, q. 1, art. 1 [circa 1254-1256].

Ibid. art. 2.

Ibid. art. 3.

Similiter in *ad Galatas*, cap. V, lect. 6, ait: «in virtute enim est considerare habitum et actum. Habitus autem virtutis perficit ad *bene* agendum; et si quidem perficiat ad *bene* operandum *humano modo*, dicitur virtus; si vero perficiat ad *bene* operandum *supra modum humanum*, dicitur donum. Unde Philosophus supra communes virtutes ponit virtutes quasdam *heroicas*, puta cognoscere invisibilia Dei *sub aenigmate est per modum humanum*, et haec cognitio pertinet ad virtutem *fidei*; sed cognoscere ea *perspicue et supra humanum modum*, pertinet ad *donum intellectus*»^{*}

Item: «Philosophus distinguit duplex genus virtutis: unum *communis*, quae perficit hominem *humano modo*; aliud *specialis*, quam vocat *heroicam*, quae perficit *supra humanum modum*. Quando enim fortis timet ubi est timendum, istud est virtus; sed si non timeret esset vitium: si autem in nullo timeret confissus Dei auxilio, ista virtus esset *supra modum humanum*, et istae virtutes vocantur *divinae*», et sunt dona Spiritus Sancti¹.

Pariter: «dona perficiunt virtutes elevando eas *supra modum humanum*, sicut donum intellectus virtutem *fidei*, et donum timoris virtutem *temperantiae* in recedendo a delectabilibus *ultra humanum modum*»³.

Denique, hic, in *Summa theologica* idem docet, ut patet legenti, maxime q. 68, art. 2, ad 1; et praesertim q. 69, art. 3, ubi virtutibus tribuitur modus *moderatus*, donis vero *excellentior et abundantior*.

72. *Aliam etiam reductionem donorum ad virtutes tradit S. Thomas*. Invenit siquidem in Macrobio hanc classificationem virtutum cardinalium, nempe in politicas, purgatorias, purgati animi et exemplares⁴.

¹ *Super ad GaL.* edit. Marietti. p. 593a [circa 1259-12651.

¹ *In Matt.* cap. V, p. 71b [circa 1256-1259; vel 1271-1272]

³ *De Caritate*, q. unie. an. 2, ad 17 [circa 1270-1272]

⁴ Vide I-II, q. 61, art. 5.

In Sententiis ergo S. Doctor reducit dona *ad virtutes exemplares*. «Dona —inquit— de quibus nunc loquimur, sunt virtutes *divinae*; unde reducuntur ad virtutes *exemplares*, quas ponit (Macrobius) *in Deo*, quae *non sunt idem specie cum virtutibus politicis*, sed sunt *supra eas*, ut dicit Philosophus in VII Ethic, cap. 1» Unde apparet quod S. Doctor *identificat hic virtutes exemplares cum heroicis*.

At in *Summa theologica* identificat heroicas cum virtutibus *purgati animi*. «Quas quidem virtutes —ait— dicimus esse *beatorum vel aliquorum in hac vita perfectissimorum*»¹; isti autem sunt heroes seu divini (beati) viri, ut patet.

Et clarius adhuc: «habitus ille *heroicus vel divinus* non differt a virtute communiter dicta nisi *secundum perfectiorem modum*, in quantum scilicet aliquis est dispositus ad bonum *quodam altiori modo* quam communiter omnibus competat. Unde per hoc non ostenditur quod Christus non habuerit virtutes, sed quod habuit eas *perfectissime, ultra communem modum*. Sicut etiam Plotinus posuit *quendam sublimem modum* virtutum, quas esse dixit *purgati animi*»³.

Hanc reductionem donorum ad virtutes purgati animi fecerat iam Guilelmus Autissiodorensis, qui distinctionem essentialem donorum a virtutibus negabt. Sic enim ait: «revera virtutes politicae differunt a donis per opera exteriora, quia *in statu* in quo sunt *politicae* non exercent nisi opera *exteriora*, ut dictum est; sed in quantum sunt purgatoriae vel *animi purgati* exercent *interiora* opera, et in *illo statu* dona dicuntur et *sanctificationes mentis*. Unde Origines dicit super Cantica quod Salomon docet in Proverbiis politicas virtutes; in Ecclesiaste, purgatorias; in Canticis, purgati animi.

i /// *Sent.* dist. 34, q- 1, art. 1, ad 6.

1 III, q. 61, art. 5.

J III, q. 7, art. 2, ad 2.

Et hoc verum est; quia in Proverbiis docentur *generates* sententiae quibus regitur vita humana in *exterioribus* operibus; in Ecclesiaste vero docetur principaliter contemptus mundi per quem *purgatur* animus humanus ut a sollicitudine mundi ad delicias spirituales et quietem spiritualem tendat; in Canticis autem docetur quo modo *quiescendum* sit in *amplexibus veri sponsi*, quod perfecte non facit animus nisi *purgatus*»¹.

An vero S. Doctor opus Autissiodorensis cognoverit, ignoratur hucusque; crederim tamen cognovisse, ut patebit circa divisionem donorum.

S. Albertus Magnus ponit problema de ista reductione, et videtur eam negare²*

73. CONCLUSIO: S. *Thomas multipliciter demonstrat distinctionem specificam donorum a virtutibus.*

74. *Ratio prima*, ex eo quod dona Spiritus Sancti habentur *ex divina inspiratione vel instinctu* (secundum formulam S. Alberti Magni et S. Bonaventurae).

Habitus formaliter disponentes potentias hominis ut bene et prompte moveantur a principiis moventibus specificis differentibus, sunt specificis differentes inter se. Atqui dona Spiritus Sancti et virtutes sunt habitus formaliter disponentes potentias hominis ut bene et prompte moveantur a principiis moventibus specificis differentibus. Ergo dona Spiritus Sancti et virtutes sunt habitus specificis differentes inter se.

Maior facile constat. Ubicumque duo extrema *relativa* sunt specificis differentia, et alia duo *correlativa* specificis differunt inter se, quia correlativa sunt eiusdem ordinis et naturae. Atqui dispositio *mobilis* est *correlativa* moventis vel *motoris*, quia omne quod movetur debet esse *proportionatum* motori. Ergo ubicumque mo-

¹ Apud Lottis, *art. cit.*, p. 72, 96-107.

² S. Alberti *1. Mag. Sent. dist. 34. art. 1*, secunda series difficultatum, diffic. 1, p. 616a, et resp. p. 619b.

ventia sunt specificè differentia, et dispositiones mobilium debent esse specificè differentia inter se.

Minor patet. *Deus* et *homo* seu ratio *divina* et ratio *humana* sunt principia *moventia* potentias hominis, specificè differentia. Atqui *dona* Spiritus Sancti sunt habitus formaliter disponentes potentias hominis ut bene et prompte moveantur a ratione *divina* seu a divino instinctu; dum *virtutes* sunt habitus formaliter disponentes potentias hominis ut bene et prompte moveantur ab *humana* ratione. Ergo dona Spiritus Sancti et virtutes sunt habitus formaliter disponentes potentias hominis ut bene et prompte moveantur a principiis moventibus specificè differentibus.

Maior huius constat; quia *Deus* et *homo* non conveniunt in eadem specie, sed specie differunt, ut patet; et quidem non solum in essendo, sed etiam in operando vel movendo.

Minor quoque patet ex ipsamet notione tam doni quam virtutis. Nam *virtus* est habitus rationi et naturae consentaneus; definitur enim: «habitus *in modum naturae, rationi consentaneus*» *donum* vero est directe et formaliter ab *inspiratione divina*, et. consequenter debet esse habitus *in modum Dei, divinae rationi consentaneus*; nam dona Spiritus Sancti in Sacra Scriptura «nobis traduntur non quidem sub nomine donorum, sed magis sub nomine *spirituum*. Sic enim dicitur Isaiae 11, 2-3: «requiescet super eum *spiritus* sapientiae et intellectus...». Ex quibus verbis *manifeste* datur intelligi quod ista septem enumerantur ibi secundum quod sunt in nobis *ab inspiratione divina*»¹ Ergo «*virtutes humanae* perficiunt hominem secundum quod homo natus est moveri *per rationem* in his quae interiorius vel exteriorius agit»³; dona vero perficiunt hominem secundum quod natus est moveri

¹ I-II, q. 56, art. 5, ex Tullio.

» I-II, q. 68, art. 1.

³ *Ibid.*

per Spiritum Sanctum, hoc est, «secundum ea homo disponitur ut efficiatur prompte mobilis *ab inspiratione divina*»

Ergo dona Spiritus Sancti et virtutes specificè differunt.

75. *Ratio secunda*, ex eo quod dona dantur nobis *contra defectus essentialis virtutum in ordine ad finem supernaturalem rite et perfecte assequendum* (ex formula Gregorii prout interpretata est ab Alberto Magno).

Habitus tollentes imperfectionem seu improportionem essentialis virtutum ad finem ultimum supernaturalem rite et perfecte assequendum, specificè differunt a virtutibus. Atqui dona Spiritus Sancti sunt habitus tollentes imperfectionem seu improportionem essentialis virtutum ad finem ultimum supernaturalem rite et perfecte assequendum. Ergo dona Spiritus Sancti sunt habitus specificè distincti a virtutibus.

Maiores patet; nam habitus essentialiter superans vel excedens alterum, differt essentialiter seu specificè ab illo, eo quod inter realiter excedens et realiter excessum est realis differentia. Atqui habitus tollens essentialis imperfectionem seu improportionem alterius, essentialiter superat vel excedit alterum, quia nemo dat quod non habet, et si formaliter tollit imperfectionem seu improportionem, formaliter habet perfectionem et proportionem. Ergo habitus tollentes imperfectionem seu improportionem essentialis virtutum ad ultimum finem supernaturalem rite et perfecte assequendum, specificè differunt a virtutibus.

Minor, ubi unice est difficultas, sic ostenditur:

76. 1°. *Virtutes* sunt triplicis generis: a) acquisitae, tam morales quam intellectuales; 3) morales infusae; γ) theologicae. Atqui omnes istae virtutes *sunt essentialiter imperfectae* seu improportionatae ad ultimum finem rite et perfecte assequendum.

α) *Acquisitae* quidem, licet perfecte habeantur vel haberi possint ab homine, saltem in statu naturae sanae et integrae, ita ut possint dici humana possessio, tamen sunt essentialiter imperfectae seu impropportionatae ad ultimum finem supematuralem, quia hic est supernaturalis quoad substantiam, dum illae sunt omnino naturales, et quoad substantiam et quoad modum.

β) *Morales infusae*, licet haberi possint perfecte in suo genere, ut in statu iustitiae originalis et in coelo, tamen sunt essentialiter impropportionatae fini ultimo. Nam habitus essentialiter seu per se primo ordinati ad creaturas, sunt essentialiter seu per se primo deficientes in ordine ad ipsum Creatorem. Atqui virtutes morales infusae sunt habitus essentialiter seu per se primo ordinati ad creaturas, quia proprium obiectum virtutum moralium, etiam infusarum, est quid creatum; finis vero ultimus supernaturalis est essentialiter quid increatum, nempe Deus ipse facialiter visus. Ergo virtutes morales infusae sunt essentialiter imperfectae seu impropportionatae ad ultimum finem supematuralem rite et perfecte assequendum vel attingendum.

γ) *Virtutes theologicae* sunt fides, spes et caritas. At qui *fides et spes* sunt virtutes *essentialiter imperfectae*, quia essentialiter important distantiam a proprio obiecto, quod Deus est. Ergo, licet non in re, *in modo* tamen attingendi ultimum finem, sunt essentialiter imperfectae, et *imperfectae* vocantur ab Apostolo in I Cor. 13, 9-13.

Neque satis est ad tollendam imperfectionem fidei *scientia theologica*; quia haec est formaliter de conclusionibus, non de ipsis principiis respondentibus ultimo fini, quae semper remanent obscura et imperfecte cognita. Ergo scientia theologica, prout est virtus intellectualis, et quodammodo acquisita studio, est essentialiter impropportionata ad ultimum finem rite et perfecte assequendum seu attingendum.

Denique *caritas*, quando *simul habetur cum fide et spe*, imperfectionem quandam *essentialem*, ratione *status* vel coniunctionis huiusmodi, participat; et ideo in modo

attingendi proprium suum obiectum, essentialem aut *quasi connaturalem imperfectionem* habere videtur.

77. 2°. E contra, *dona Spiritus Sancti sunt essentialiter perfecta et proportionate ultimo fini supematurali rite et perfecte assequendo*. Nam habitus *directe producti* ex divino instinctu vel inspiratione Spiritus Sancti, qui omnia scit et omnia potest, sunt essentialiter proportionati ad ultimum finem rite et perfecte assequendum. Atqui dona Spiritus Sancti sunt habitus nobis donati directe ex inspiratione vel instinctu Spiritus Sancti, qui omnia scit et omnia potest, in ordine ad finem supernaturalem rite et perfecte assequendum. Ergo dona Spiritus Sancti sunt habitus essentialiter proportionati ad finem ultimum supernaturalem rite et perfecte assequendum.

Minor per se patet. *Maior* autem constat, quia Deus *movens* est essentialiter proportionates Deo *fini*, sicut Deus Deo aequalis est. Atqui ultimus finis supernaturalis rite et perfecte assequendus est Deus-finis; Deus autem infundens dona Spiritus Sancti est Deus *movens* seu *impellens* instinctu suo ad Deum finem ultimum. Ergo habitus ex hoc instinctu divino per se primo procedentes, sunt essentialiter proportionati ultimo fini rite et perfecte assequendo.

78. *Ratio tertia, ex modo formaliter diverso attingendi eadem obiecta materialia*. Illi habitus specificè distinguuntur qui habent obiecta formalia essentialiter distincta. Atqui dona Spiritus Sancti et virtutes habent obiecta formalia essentialiter distincta. Ergo dona Spiritus Sancti et virtutes essentialiter seu specificè distinguuntur.

Maior patet ex tractatu de habitibus, I-II, q. 54, art. 2.

Minor vero, ubi unice stat difficultas, facile suadetur. Obiectum formale *quo* dona Spiritus Sancti et virtutes attingunt obiecta materialia et proprias actiones exercent, est *regula vel mensura vel modus* quibus obiecta et actiones illae ultimo fino *commensurantur*. Atqui *regula vel mensura vel modus* quibus actiones humanae et obiecta

humanarum actionum ultimo fino *commensurantur*, est essentialiter distincta in virtutibus et in donis Spiritus Sancti.

a) Nam regula *virtutum* acquisitivarum est *prudentia* acquisita, quae operatur ex naturali deliberatione *rationis naturalis humanae*; regula virtutum moralium infusarum est *prudentia* infusa, quae operatur ex deliberatione *rationis humanae* illustratae fide; regula virtutum theologicarum, quoad *exercitium*, est *prudentia* infusa; quoad *specificationem* vel in ordine ad obiectum, est *fides*, quae est ad modum syndereseos supernaturalis: haec autem omnes regulae essentialiter *praesupponunt* operationem humanam *praevidiam* aut *modum humanum seu connaturalent* nobis; ut manifeste apparet in prudentia, atque etiam in ipsa fide.

?) E contra regula vel mensura *donorum Spiritus Sancti* est *providentia* supernaturalis *ipsius Dei*, hoc est, eius supernaturalis omniscientia et omnipotentia, quae est ante et supra omnem humanam prudentiam vel providentiam. Atqui ratio vel prudentia Dei est essentialiter distincta a ratione vel prudentia humana. Ergo et regula seu obiectum formale *quo* virtutum et donorum Spiritus Sancti est essentialiter distincta.

79. *Confirmatur* Γ. Ita differt bonitas virtutum a bonitate donorum sicut malitia humana a malitia bestiali. Atqui malitia humana specificè differt a malitia bestiali, sicut ipse homo specificè differt a bestia. Ergo et bonitas virtutum specificè differt a bonitate donorum Spiritus Sancti.

Maior, ubi unice stat difficultas, patet; quia homo mediū est inter bruta animalia et Deum: Deo autem comparatur in bono; brutis autem in malo. Atqui bonitas virtutum est bonitas proprie humana; bonitas vero donorum, quae sunt virtutes heroicae vel divinae, est bonitas divina seu quasi propria Dei. Ergo sicut homo specificè differt a Deo, ita bonitas propria hominis specificè differt a bonitate propria Dei.

80. *Confirmatur 2°*. Ita se habent modus humanus et modus divinus in habitibus moralibus sicut se habent diversi gradus abstractionis in habitibus intellectualibus. Atqui diversi gradus abstractionis inducunt distinctas species habituum intellectualium. Ergo et diversi modi attingendi et mensurandi obiecta et actus morales inducunt distinctas species habituum moralium. Cum ergo virtutes habeant modum humanum, dona vero modum divinum attingendi propria materialia obiecta, dicendum est dona Spiritus Sancti et virtutes esse habitus morales specificè distinctos.

Comparetur triplex modus virtutis *moralis* in III Sent, dist. 34, q. 1, art. 1, cum triplici modo scientiae rationalis in Boetium De Trinitate, q. 6, art. 1, corp, et ad 4: modus rationalis, modus intelligibilis = modus humanus, modus divinus.

Apparet ergo S. Doctorem transformasse argumentum *ex fine*, prout ponebatur a S. Alberto et S. Bonaventura, in argumentum *ex forma* prout tangit et respicit *finem*.

81. Attamen istae rationes seu explicationes S. Thomae non carent difficultate.

¶, quidem non videtur verum dona esse perfectiora virtutibus neque data esse ad tollendam essentialem imperfectionem virtutum. Nam medium demonstrationis debet esse tam universale sicut conclusio demonstranda. Atqui in argumento posito medium demonstrandi est minus universale quam conclusio demonstranda. Nam medium demonstrandi erat virtutes *quasdam* esse essentialiter imperfectas seu improporcionadas fini supernaturali rite assequendo; conclusio vero demonstranda erat omnes virtutes esse essentialiter imperfectas seu improporcionadas tali fini.

Equidem, verum est virtutes acquisitas esse quoad substantiam impares ad finem essentialiter supernaturalem: e contra, dona Spiritus Sancti, cum sint supernaturalia quoad substantiam, possunt talem imperfectionem tollere.

Pariter verum est *fidem et spem* esse essentialiter imperfectas quoad modum attingendi proprium obiectum, quod Deus est; quia essentialiter important distantiam, et ab ipso Paulo dicuntur imperfectae, in I Cor. 13, 9-10.

At argumentum *pro virtutibus moralibus infusis, et maxime pro caritate*, non valet. Nam virtutes morales infusae, in statu naturae lapsae et in hac vita, habent imperfectionem quandam etiam respectu proprii obiecti; similiter caritas, in hac vita et in statu naturae lapsae, imperfectionem quandam habet. Sed exinde nihil concludi potest: primo quidem, quia istae imperfectiones sunt accidentales seu per accidens, ratione conditionum subiecti non autem per se; secundo, quia etiam dona Spiritus Sancti, in statu naturae lapsae et in praesenti vita, habent suas imperfectiones, etiam relate ad propria obiecta; ergo ex hac parte non apparet quomodo possint tollere imperfectiones virtutum.

Si vero considerentur virtutes morales infusae per se et essentialiter, nullam habent imperfectionem respectu proprii obiecti. Habent quidem imperfectionem essentialem ad ipsum Deum in se ipso, quia non est proprium earum obiectum; sed eandem improporcionem habent dona eis correspondentia v. gr. donum consilii aut fortitudinis, quae non possunt ipsum Deum perfecte attingere; sed relative ad propria earum obiecta nullam habent improporcionem essentialem neque accidentalem secundum se, quin eo ipso amittant speciem suam; et hoc maxime in statu naturae integrae aut in patria et in Christo Iesu, in quibus virtutes morales infusae nullam imperfectionem essentialem aut accidentalem praeseferunt. Ergo saltem in statu naturae integrae, ut in Adamo innocenti, et in Christo Iesu et in beatis, non dantur dona Spiritus Sancti a virtutibus moralibus distincta.

Et ideo istae virtutes manent essentialiter in patria, in qua evacuat quod imperfectum est; ergo essentialiter nullam imperfectionem habent, neque essentialem neque accidentalem.

Sed praesertim hoc apparet *respectu caritatis*. Nam caritas est essentialiter magis perfecta quoad substantiam et quoad modum quam omnia dona Spiritus Sancti. Quoad substantiam quidem, quia est virtus theologica habens Deum pro formali obiecto; quoad *modum* etiam attingendi obiectum suum, quia licet admittat vel permittat distantiam vel absentiam obiecti, ut in hac vita, hoc est per accidens; per se autem postulat praesentiam et perfectam possessionem, ut patet in patria et in Christo Iesu; insuper per caritatem homo unitur Deo *per contactum quemdam et experientiam*, et caritas habetur ex divino instinctu non minus quam dona Spiritus Sancti, quae, saltem in hac vita, distantiam vel absentiam a Deo ipso permittunt. Ergo nulla est imperfectio caritatis essentialis respectu donorum Spiritus Sancti.

Unde ipse S. Thomas scribit: «dona illa quae communicant cum virtutibus in obiecto *quod in patria remanebit*, non remanebunt in patria a virtutibus illis distincta, a quibus non distinguuntur nisi ex imperfectione et perfectione *in modo* operationis; quod patet de intellectu et fide; quia visio quae fidei succedit, ad intellectus donum perfectum pertinet, ut patet in Glossa Matt. V: et similiter est de sapientia, per quam filii Dei vocabimur in comparatione ad spem, quae ad hanc celsitudinem aspirat.

Sed dona illa quae communicant cum virtutibus in materia quae in patria non remanebit, non remanebunt quoad actus quos habent circa materiam illam in qua cum virtutibus communicabant, sed quantum ad actus quos habent circa mensuram, in qua non communicant cum virtutibus.

Et ideo actus donorum illorum remanebunt distincti ab actibus virtutum qui erunt in patria et erunt actus horum donorum medii inter actus virtutum theologiarum et actus moralium virtutum, sicut qui in patria remanebunt...»¹.

¹ *III Sent.* dist. 34, q. 1. art. 3, ad 6.

Praeterea, *forma* donorum Spiritus Sancti est perfectior donis et quoad substantiam et quoad modum. Atqui caritas est forma donorum, quia omnia dona connectuntur in caritate sicut omnes virtutes morales in prudentia. Ergo caritas est essentialiter magis perfecta quam dona et quoad substantiam et quoad modum. Ergo impossibile est dona data esse ad tollendam imperfectionem quarumcumque virtutum, quia caritas est virtus et non donum.

Unde ipse S. Thomas hoc concedit expresse dum ait: «voluntas non habet aliquam imperfectionem de ratione sui in nobis *quantum ad modum* suae operationis, sicut (habet) intellectus, qui cognoscit accipiendo a phantasmatibus: unde *in statu viae* Deum per essentiam amamus, non autem videmus. *Et ideo non potest accipi supra illam virtutem* quae est in voluntate *aliquod donum* perficiens ad agendum nobiliori modo quam sit *modus* virtutis; *et ideo, cum donum non sit supra virtutem nisi ratione modi*, non erit inconveniens quod *virtus* perficiens voluntatem *quantum ad sui supremum dignior sit quolibet dono*»².

Et clarius in opere scripto versus finem vitae suae (1270-1272): «dona perficiunt virtutes elevando eas *supra modum humanum*, sicut donum intellectus virtutem fidei et donum timoris virtutem temperantiae in recedendo a delectabilibus *ultra humanum modum*.

Sed circa amorem Dei non inest aliqua imperfectio (essentialis), *quam oporteat per aliquod donum perfici*; unde caritas non ponitur donum virtutis, quae tamen *excellenter est omnibus donis*»³.

Ergo demonstratio illa non est universalis et necessaria; ergo neque essentialis; ergo neque essentialem differentiam donorum *ut sic* a virtutibus *ut sic* demonstrare valet.

¹ III, q. 68, art. 5.

² III Sent. dist. 34, q. 1, art. 1, ad 5.

³ De Caritate, art. 2, ad 17.

Denique, lumen gloriae, quod in patria succedit fidei et respondet caritati, est essentialiter habitus quidam et perfectissimus quidem, multo magis quam omnia dona Spiritus Sancti, et quoad substantiam et quoad modum: et quia *correspondet* virtutibus, potest dici virtus *reductive*. Non ergo videtur solvere difficultatem interpretatio formulae Gregorii ab Alberto tradita et a S. Thoma acceptata: est solutio apparens, partialis; non radicalis et completa et vera.

Fortasse hoc venit ex transpositione traditional! doctrinae antiquae non distinguentis virtutes morales infusas ab acquisitis; et sic remanebat imperfectio essentialis acquisitarum et fidei et spei. Solum ergo caritas quandam difficultatem ingereret. At haec iam S. Thomas corripuit et reformavit

82. 2°, etiam *argumentum* desumptum *ex modo operandi humano et supra humano difficultatem et instantiam patitur tum simpliciter tum ad hominem*.

Simpliciter quidem; quia haec differentia non est universalis pro omnibus donis et omnibus virtutibus, ut vidimus modo pro caritate et pro lumine gloriae; et tamen deberet esse universalis omnino, ut esset necessaria et essentialis, et universalem ac essentialem differentiam donorum a virtutibus quibuscumque probaret.

Ad hominem etiam; quia modus suprahumanus est proprius virtutis heroicae, ut S. Thomas docet in VII Ethic., lect. 1; aliunde dona reducit ad virtutes heroicas, ut vidimus ex II-II, q. 159, art. 2, ad 1. Et licet in III Sent. dist. 34, q. 1, art. 6, dona reduceret ad virtutes *exemplares*, in Summa tamen, hoc retractavit, quia heroicas reducit ad virtutes *purgati animi* in III, q. 7, art. 2, ad 2. Atqui virtutes purgati animi *non differunt specie* a politicis et purgatoriis, quae sunt virtutes huma-

i Vide hac de re O. Lottin, O.S.B., *Le premières définitions* tt

îS “îX îraXu ~ oye” di“ apud ,Re™e des Sc-ρωβ

nae simpliciter dictae, sed *soluni gradualiter*, ut docet idem S. Thomas turn in I-II, q. 61, art. 6; turn in hoc loco III, q. 7, art. 2, ad 2, et thomistae et ceteri theologi admittunt communiter.

Sufficiat afferre Caietanum: «adverte quod distinctio virtutum moralium in politicas, purgatorias et purgati animi, *non est distinctio virtutum secundum essentiam*, sed secundum statum, et actus perfectionem. *Illi*met namque habitus qui modo sunt virtutes politicae, quia passiones ad medium reducunt, proficiunt in tantum ut passiones auferant; et usque adeo ascendunt, ut passionum obliviscantur, ut in resp. ad 2 ex Plotino habes.

Potes etiam inspicere *hanc esse mentem Auctoris* ex hoc quod virtutes purgati animi dicit esse beatorum; constat enim ex q. 67, art. 1, inferius, quod *eaedem* virtutes morales perseverant in patria, differentes secundum *status* perfectionum et actus.

Memento tamen quod hic non distinctas has secundum essentiam a moralibus dicimus, comprehendendo sub moralibus acquisitas et infusas morales. Purgatoriae namque et purgati animi morales infusae sunt secundum essentiam; politicae autem morales acquisitae, secundum veritatem, quidquid Plotinus putaverit in homine divino»^{*}

Et alibi: «in responsione ad 2 eiusdem articuli, habes *ab Auctore* solutionem illius quaestionis, an virtus heroica differat specie a virtute communiter dicta. Hinc enim aperte habes partem negativam, dum dicitur quod non differt nisi secundum perfectiorem modum.

Est ergo excellentia heroicae in modo, non in formali differentia sita. Et hoc auctor quasi probat ex simili apud Plotinum, ubi patet non esse differentiam formalem, sed maioris et minoris perfectionis tantum.

¹ Caietanus, *In* I-II, q. 61, art. 5, n. 1.

Et consonat rationi fugienti, ad instar naturae, pluralitatem, ubi unum sufficit. Constat enim quod ad actum fortitudinis quantumcumque celsum sufficit fortitudinis latitudo; sicut in naturalibus videmus quod ad quantumcumque illuminationis actum sufficit latitudo luminis, et ad actum frigefactionis latitudo frigoris, et sic de aliis» \

Ipse Benedictus XIV ait: «ex dictis in capite praecedenti virtus Christiana, ut sit heroica, efficere debet ut eam habens operetur expedite, prompte et delectabiliter *supra communem modum* ex fine supernatural!, et sic *sine humano ratiocinio*, cum abnegatione operantis et affectuum subiectione» 2.

Et propterea in causis confessorum pro beatificatione et canonizatione discuti debet dubium: «an constet de virtutibus theologicis Fide, Spe et Caritate tum in Deum tum in proximum, necnon de cardinalibus Prudentia, Iustitia, Temperantia et Fortitudine earumque adnexis *in gradu heroico* in casu et ad effectum de quo agitur»⁰.

Inde ergo difficultas *ad hominem*: reductio donorum ad virtutes heroicas seu ad modum supra humanum operandi, qui est modus virtutum purgati animi, non est ad rem, sed *contra rem* de qua agebatur. Agebatur enim de probanda differentia essentiali vel specifica donorum a virtutibus, et *pro medio* ponitur id quod talem differentiam essentialem non solum non concludit, sed etiam positive excludit.

* Caietanus, *In III*, q. 7, art. 2, n. 2. Cf. Salmanticenses, *Cursui Theol.*, in I-II, 61, 5, animadversiones, ed. cit. t. 6, p. 320, n. 6. Vide plurium testimonia apud Benedictum XIV, *De Servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, lib. III, cap. 21-24, praesertim cap. 22. edit. Bassani, 1778, t. III, p. 101 sqts., ubi constat apud theologos communiter constare virtutes heroicas esse idem ac virtutes purgati animi et virtutes purgati animi vel heroicas non differre specie a virtutibus communiter dictis, sed tantum gradualiter, et hanc sententiam tribuum expresse S. Thomae.

» Benedictus XIV, *loc. cit.*, cap. 22, n. 1 n. 101 a
J. Can. 2104 C. I. C.

Nec dicatur S. Thomam adducere doctrinam Aristotelis de virtute communi et heroica acquisitis et in eis valere id quod diximus, non autem applicare ad doctrinam de virtutibus et heroicis infusis vel supernaturalibus, in quibus haec doctrina non verificaretur. Nam in primis hoc esset mirabile, non dari plenum parallelismum inter naturales et supernaturales eiusdem generis; deinde, etiamsi hoc est, semper daretur idem peccatum illogismi in processu, quia pro medio probandi poneretur oppositum conclusionis; tertio, quia, teste Aristotele, virtutes heroicae acquisitae vel naturales sunt valde *rarae*; ergo et dona Spiritus Sancti etiam deberant valde raro inveniri in hominibus, et tamen constat ex prima parte, talia dona dari in omnibus habentibus gratiam habitualement, qui plures sunt, non admodum rari.

Unde multo *magis logice* Guilelmus Autissiodorensis qui, ut vidimus, docet dona esse virtutes purgati animi, tenet non differre realiter et essentialiter a donis, eo ipso quod virtus purgati animi non differt re et essentia a virtute humana communiter dicta.

Unicus ergo modus logice procedendi esset ponere dona Spiritus Sancti esse virtutes *exemplares*, hoc est, prout sunt *in ipso Deo*, et tunc differunt *specie* a virtutibus humanis, ut concludebat S. Thomas in III Sent, dist. 34, q. 1, art. 1, ad 6: sed hoc patet esse falsum in se et retractatum expresse a S. Doctore, quia dona Spiritus Sancti sunt essentialiter habitus *in nobis*, non in Deo.

Vel etiam, posita reductione donorum ad virtutes heroicas, dicere quod virtutes heroicae differunt *specie* a virtutibus humanis communiter dictis, ut videtur dicere S. Thomas cum ait: «alio modo, *secundum naturam*, habitus (specifici) distinguuntur, ex eo quod habitus unus disponit ad actum convenientem naturae *superiori*. Et sic virtus *humana*, quae disponit ad actum convenientem *naturae humanae*, distinguitur (specie) a *divina* vir-

tute *vel heroica*, quae disponit ad actum convenientem cuidam *superiori naturae*».*

At hoc non valet, tum quia *in locis posterioribus* contrarium expresse docet, ut vidimus, et consequenter eis standum est pro definitiva sententia S. Thomae; tum etiam quia in loco citato S. Thomas loquitur quidem de distinctione essentiali vel specifica virtutum, sed *non* de virtute heroica *in sensu stricto*, sed solum de virtute infusa vel supernaturali, quae *divina* dici potest —et in hoc sensu, heroica—, relate ad virtutem mere acquisitam et plene humanam, ut patet legenti postea q. 62, art. 1, corp, et ad 1 et 2, et q. 63, art. 4; praesertim vero q. 58, art. 3, ad 3 et q. 61, art. 1, ad 2; et bene explicat Card. Aguirre².

Nec denique potest dici quod S. Doctor sumit comparisonem inter virtutes humanas communiter dictas et virtutes heroicas ex una parte, et virtutes simpliciter dictas et dona Spiritus Sancti ex alia parte, *analogice*, non univoce, ideoque argumentum eius valorem habere analogicum, non univocum; quia ubi habetur formalis oppositio seu contrarietas radicalis, non datur analogia; in casu autem daretur formalis et radicalis oppositio vel contrarietas inter utramque comparisonem, quia inter terminos unius esset identitas essentialis, et inter terminos alterius esset distinctio essentialis, et certe nullus dicet identitatem esse analogam distinctioni.

83. 3°, denique *argumentum ex divino instinctu vel inspiratione*, prout exponitur in I-II, q. 68, art. 1, et concordat interpretationi S. Alberti Magni et S. Bonaventurae de unctione et experimento divinorum, etiam *difficultate non caret*.

Primo quidem, quia etiam *omnes virtutes infusae* vel

i I-II, q. 5. art. 3.

supernaturales habentur solum *ex divino instinctu vel inspiratione* vel infusione Spiritus Sancti.

Secundo, quia, *saltem in moralibus infusis et maxime in caritate*, habetur illa *experientia et tactus et unctio divinorum*, per quandam *connaturalitatem ad divina*.

Tertio, quia non est verum totaliter in aliis virtutibus haberi *modum humanum* et in donis non, quia imperium prudentiae infusae non est ex mera ratione, sed *ex unctioe Spiritus Sancti*, et assensus fidei non est ex lumine et directione rationis humanae, sed *ex motione gratiae Dei*.^{*}

Ergo, omnibus perpensis, videtur hic haberi meram appropriationem seu adaptationem pro distinctione donorum a virtutibus; quod a S. Doctore in aliis explanationibus propositis merito reprehendebatur.

Explicatio ergo S. Thomae, originalis quidem quoad modum proponendi, non quoad rem, ostendit viam illam magistralem non sufficientem esse ad realem distinctionem, et essentialem quidem, ostendendam inter dona et virtutes. Et dicendum videtur maiorem eius perfectionem technicam melius ostendere vitium radicale argumentationis.

§ in

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

Duae primae procedunt *ex auctoritate* Gregorii et S. Augustini; aliae *duae* vero procedunt *ex ratione*.

84. *Obiectio prima* (per locum a *definitione* vel *nominatione* ex auctoritate): Dona Spiritus Sancti appellantur *virtutes* a Gregorio. Ergo non differunt a virtutibus.

¹ Vide pro prudentia infusa II-II, q. 47, art. 14, ad 1.

85. *Respondetur. Distinguo:* appellantur et sunt virtutes humanae simpliciter aut communiter dictae sicut ceterae, *nego*; appellantur et sunt virtutes eminentiores, hoc est, heroicae vel divinae, *concedo*. Ergo non sequitur dona non distingui a virtutibus simpliciter vel communiter dictis.

86. *Obiectio secunda* (per locum *a contrario* ex auctoritate). Septem vitia capitalia dicuntur ab Augustino contraria septem donis Spiritus Sancti. Atqui septem illa vitia sunt contraria virtutibus humanis communiter seu vulgo dictis. Ergo dona Spiritus Sancti non differunt a virtutibus communiter dictis.

87. *Respondetur. Distinguo maiorem:* septem vitia capitalia sunt contraria septem donis Spiritus Sancti secundum eandem rationem qua sunt contraria virtutibus communiter dictis, *nego*; secundum aliam rationem formalem specificè diversam, *concedo*. *Concedo minorem et nego consequens et consequentiam.*

Illa enim vitia contrariantur virtutibus in quantum sunt *contra bonum rationis*; contrariantur vero donis in quantum sunt *contra divinum instinctum vel inspirationem*.

88. *Obiectio tertia* (per locum *a definitione* ex ratione). Quae habent eandem definitionem sunt essentialiter eadem. Atqui dona Spiritus Sancti et virtutes, saltem infusae, habent eandem definitionem; nam definitio virtutis: «bona qualitas mentis qua recte vivitur et nemo male utitur et quam Deus in nobis sine nobis operatur», convenit donis; pariter definitio doni: «datio irredibilis», convenit virtuti, saltem infusae. Ergo dona Spiritus Sancti et virtutes sunt essentialiter seu specificè eadem.

89. *Respondetur. Distinguo maiorem*, quae habent eandem definitionem essentialem, hoc est, eandem formulam et eundem sensum realem formulae, sunt essen-

tialiter eadem, *concedo*; quae habent eandem formulam definitionis, diversum tamen sensum realem formulae, sunt essentialiter eadem, *nego*.

Contradistinguo minorem et nego consequens et consequentiam.

Nam sive donis sive virtutibus *recte vivitur, diversimode* tamen, quia virtutibus recte vivitur *rectitudine rationis*; donis vero recte vivitur *rectitudine inspirationis seu instinctus Spiritus Sancti*.

Similiter tam virtus infusa quam donum Spiritus Sancti sunt *datio irredibilis, sed diversimode*; quia virtus est *datio* in ordine ad motionem *rationis humanae*; donum autem est *datio* in ordine ad motionem seu instinctum *Spiritus Sancti*.

90. *Obiectio quarta* (per locum *a divisione* ex ratione). Quae habent eandem divisionem essentialem sunt essentialiter eadem. Atqui dona et virtutes habent eandem essentialem divisionem. Ergo dona et virtutes sunt essentialiter eadem.

91. *Respondetur. Transeat maior. Distinguo minorem*: habent eandem divisionem essentialem, hoc est, quantum ad omnia et secundum eundem sensum, *nego*; quantum ad aliqua tantum et in his aliquibus secundum diversum sensum, *concedo*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

Posset concedi maior simpliciter et negari simpliciter minor.

Art. 2.-Utrum dona sint necessaria homini ad salutem

SOLUTIO QUAESTIONIS

92. *conclusio*: *Dona Spiritus Sancti sunt homini necessaria ad salutem consequendam*.

93. *Probatur. I, ex auctoritate Leonis XIII, qui in Encyclica «Divinum illud munus», 9 maii 1897, ait: «hominis iusto, vitam scilicet viventi divinae gratiae et per congruas virtutes tamquam facultates agenti, opus plane est septenis illis, quae proprie dicuntur Spiritus Sancti donis. Horum enim beneficio instruitur animus et munitur ut eius vocibus atque impulsioni facilius promptiusque obsequatur; haec propterea dona tantae sunt efficacitatis, ut eum ad fastigium sanctimoniae adducant, tantaeque excellentiae ut in coelesti regno eadem, quamquam perfectius, perseverent»*

«Postremo, Spiritum Sanctum exorari et obsecrari oportet, quippe cuius praesidio adiumentisque nemo unus non egeat maxime. Ut enim quisque est inops consilii, viribus infirmus, aerumnis pressus, pronus in vetitum, ita ad eum confugere debet qui luminis, fortitudinis, consolationis, sanctitatis fons patet perennis»².

94. *Confirmatur.* Quorum extrema sunt homini necessaria ad salutem, et media sunt necessaria, quia media continentur in extremis vel inter extrema. Atqui extrema donorum, hoc est, perfectius, quod est sapientia, et imperfectius, quod est timor, sunt homini necessaria ad salutem, secundum illud: «Neminem enim diligit Deus, nisi eum qui cum sapientia inhabitat»³, et ad salutem autem necesse est ut quis a Deo diligatur; et illud: «qui sine timore est non poterit iustificari»⁴. Ergo et cetera dona intermedia sunt homini necessaria ad salutem consequendam.

95. 2°, *ex ratione theologica.* Homini est necessarium ad salutem bene et prompte sequi instinctum Spiritus Sancti. Atqui homo bene et prompte sequitur instinctum

Le^d XIII. Encyclica "Divinum illud munus", edit cit o 29
 Ibid. p. 37.
 Sap. 7, 28.
 Eccli. 1, 28.

Spiritus Sancti per dona Spiritus Sancti. Ergo dona Spiritus Sancti sunt homini necessaria ad salutem.

Maior constat; nam homini est necessarium ad salutem consequendam bene et prompte vincere et repellere *omneni* stultitiam, ignorantiam, hebetudinem, duritiam cordis et mentis, quibus humana vita plus minusve involvitur. Atqui homo non potest hanc victoriam *promptam et totalem* contra huiusmodi infinitos fere defectus mentis et cordis consequi, nisi bene et prompte sequatur instinctum et directionem eius *qui omnia scit et omnia potest*, nempe Spiritus Sancti. Ergo homo ad salutem consequendam indiget sequi prompte et faciliter inspirationes Spiritus Sancti.

Minor patet ex ipsamet notione donorum, quae sunt dispositiones quibus homo redditur promptus et docilis ad sequendum instinctum Spiritus Sancti.

96. *Confirmatur I.* Homo per virtutes morales *acquisitas* non potest omnia cognoscere neque exequi quae necessaria sunt ad salutem aeternam, ut per se patet. Similiter nec per virtutes morales *infusas, maxime post peccatum originale*, per quod homo in pluribus et ad plura manet vulneratus. Denique virtutes *theologicas* in hac vita imperfecte participat et possidet. Consequenter *homo lapsus*, per virtutes solas, manet adhuc *moraliter* impotens ut omnibus difficultatibus contra salutem aeternam prompte et plenarie obviet. Ergo homo indiget *moraliter* superiori auxilio habituali quo possit haec omnia prompte et faciliter superare.

97. *Confirmatur 2°.* «Id quod imperfecte habet naturam aliquam vel formam aut virtutem, non potest per se operari nisi ab altero, qui eam perfecte et plene possidet, dirigatur et moveatur». Atqui homo per solas virtutes naturales vel infusas imperfecte habet potentiam cognoscendi et exequendi omnia *media* ad vitam aeternam necessaria, et praesertim cognoscendi et amandi *ipsum Deum*. Ergo homo indiget adiuvari per alios ha-

bitus superiores et perfectiores ad talem vitam consequendam, et isti habitus sunt dona Spiritus Sancti.

Maior constat inductione tam in physicis quam in psychologiceis. Ita luna, quia imperfecte participat et possidet naturam lucis, non potest illuminare nisi ipsa illuminetur ab eo qui perfecte naturam lucis habet, hoc est, a sole. Similiter, discipulus non bene instructus arte medicinae, non potest operationem chirurgicam facere nisi dirigatur et moveatur a perito medico.

Minor constat ex conditione harum virtutum, saltem *prout in nobis sunt in statu naturae lapsae*.

§ II

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

98. *Obiectio prima*. Dona ordinantur ad perfectiores actus quam sint actus virtutum. Atqui actus illi perfectiores sunt consilii, non praecepti; quae autem sunt consilii non sunt homini necessaria ad salutem. Ergo dona non sunt homini necessaria ad salutem.

99. *Respondetur. Distinguo maiorem*: dona ordinantur ad perfectiores actus quam sint actus virtutum quantum ad genus vel obiectum materiale operum, *nego*; quantum ad modum vel rationem formalem operandi, *concedo*.

Contradistinguo minorem: actus perfectiores sunt consilii, non praecepti, perfectiores quantum ad genus operum, *concedo*; quantum ad modum et rationem operandi, *nego*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

100. *Obiectio secunda*. Sufficit homini ad salutem ut bene se habeat et circa divina et circa humana, hoc est, circa finem et circa media. Atqui homo per virtutes bene se habet circa finem et circa media, quia per virtutes theologicas bene se habet circa finem, dum per morales bene se habet circa media. Ergo homini sufficit ad salu-

tem habere virtutes; et ideo non indiget donis superadditis.

101. *Respondetur. Transeat maior. Distinguo minorem:* per virtutes infusas, theologicas et morales, homo bene se habet circa finem et circa media, bene, hoc est, perfecte et plene pro omnibus occurrentibus prompte et faciliter obviando, *nego*; bene, hoc est, modo quodam adhuc imperfecto et partiali, *concedo*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

102. *Obiectio tertia.* Si dona essent homini ad salutem necessaria, essent ad superandos defectus vitiorum capitalium. Atqui ad hos defectus superandos sufficiunt virtutes. Ergo superfluunt dona.

103t *Respondetur. Distinguo maiorem:* ad superandos illos defectus prompte, faciliter et totaliter, *concedo*; partialiter et remisse, *nego*. *Contradistinguo minorem:* per virtutes superantur totaliter, prompte et faciliter, *nego*; aliter, *concedo*.

Art. 3.-Utrum dona Spiritus Sancti slnt habitus

104. *conclusio:* *Dona Spiritus Sancti sunt habitus.*

Ita docent communiter theologi, licet contradicat Vázquez dum ait: «dicimus dona Spiritus Sancti non esse peculiares habitus distinctos ab habitibus virtutum, sed peculiares actus»ⁱ.

105. *Probatur. Γ, ex auctoritate Sacrae Scripturae.* Legimus enim: «*requiescet* super eum Spiritus Domini; spiritus sapientiae et intellectus...»². Et licet directe dicatur de Messia, ex consequenti dicitur de ceteris iustis, ut ostensum est capite primo. Atqui *requiescet* litterali-

ⁱ Vázquez, *In III P.*, disp. 44. cap. 2, n. 7, edit. Compluti 1609, p. 480b.

^t *Isaias* II, 2-3.

ter significat *permanenttam* vel *stabilitatem* quandam, quae est propria habituum, prout distinguuntur a meris actibus vel motionibus, qui sunt *per modum transeuntis*. Verba autem Scripturae sunt *in sensu obvio* interpretanda, nisi absurdum sequatur, quod hic non occurrit. Ergo dona Spiritus Sancti sunt habitus vel per modum habitus dantur.

Praeterea Spiritus Sanctus non habitat hominem nisi cum donis suis. Atqui Spiritus Sanctus habitualiter *manet* in iustis, secundum illud: «apud vos *manebit* et in vobis erit» hoc autem est per modum habitus. Ergo dona Spiritus Sancti hominibus dantur *per modum habitus*.

106. 2°, *ex ratione*. Quod naturaliter sequitur ad gratiam habitualement est in iustis per modum habitus. Atqui dona Spiritus Sancti naturaliter sequuntur vel resultant ex gratia habituali, quia dantur in omnibus et in solis iustis, ut patet ex dictis in primo capite. Ergo dona Spiritus Sancti sunt habitus.

107. *Confirmatur I.* Supernaturalia quae dantur a Deo pueris baptizatis recenter natis, sunt per modum habitus, et non per modum actus, cuius non sunt capaces. Atqui dona Spiritus Sancti dantur a Deo pueris recenter natis cum baptizantur, ut patet ex dictis in primo capite. Ergo dona Spiritus Sancti dantur per modum habitus.

108. *Confirmatur 2°, ex dictis articulo praecedenti.* Eiusdem naturae sunt dona Spiritus Sancti et *necessitas* eorum ad salutem ob quam dantur. Atqui necessitas donorum ad salutem est *habitualis seu per modum permanentis*, hoc est, *per totam vitam praesentem* saltem, ut patet. Ergo et dona Spiritus Sancti, quae sunt auxilia Dei pro hac necessitate sublevanda, debent esse *habitua-*

1 *Ioan.* 14, 17.

lia, hoc est, per modum habitus permanentis, et non per modum passionis transeuntis

109. *Confirmatur 3º, ratione quam adhibet S. Thomas in hoc articulo.* Ita se habent dona Spiritus Sancti ad hominem in comparatione ad Spiritum Sanctum, sicut virtutes morales se habent ad vim appetitivam in comparatione ad rationem. Atqui virtutes morales sunt habitus quidam quibus vires appetitivae disponuntur ad prompte obediendum rationi. Ergo et dona Spiritus Sanc-

na Spiritus Sancti sunt quaedam perfectiones hominis quibus disponitur ad hoc quod homo bene sequatur instinctum Spiritus Sancti, ut patet ex dictis art. 1. Virtutes autem morales, ut constat ex q. 56, art. 4 et q. 58, art. 2, sunt etiam perfectiones quaedam potentiarum appetitivarum secundum quas appetitus hominis natus est moveri et dirigi per rationem humanam. Ergo eadem est proportio donorum ad Spiritum Sanctum et virtutum moralium

E
| H
| EI
1
H

|i 1
HM

MUS Alvernus, iuxta quem dona essent «principia quodammodo passionum, hoc est aptitudines receptionum a fonte gratiae in mentem humanam descendentium ac deffluentium»; vel «aptitudo quaedam et habilitas ad recipiendas inspirationes Spiritus Sancti (*De Virtutibus*, cap. 11, edit, cit., p. 138b).

Quod autem S. Thomas cognoverit opera Guilelmi apparet clare ex his quae dicit III Sent. dist. 15, expositio textus ad 3.

I
R
| :)
,J|
; |
ffil

passione quadam initiali magnam activitatem inde suscipit, ut dicit idem S. Doctor, ad 2.

110. Ex his omnibus apparet iam quasi *definitio donorum*, nempe: «*habitus reddentes iustum promptum ad sequendum instinctum Spiritus Sancti*», hoc est, ad operandum iuxta inspirationem Spiritus Sancti; vel, ut S. Thomas ait: «habitus quibus homo (iustus) perficitur ad prompte obediendum Spiritui Sancto»^{*}.

Art. 4.- Utrum convenienter septem dona Spiritus Sancti enumerentur

111. Aliud est quaerere utrum *de facto* dentur septem dona Spiritus Sancti neque plura neque pauciora; aliud autem *reddere rationem* huius numeri et distinctionis inter singula.

Qui textum Scripturae, prout apparet in *Vulgata* vel in editione *Septuagintavirali*, legebant, septenarium numerum de facto, absque ullo dubio admittebant. Sic enim textus Isaiae sonat: «et egredietur virga de radice lesse, et flos de radice eius ascendet; et requiescet super eum Spiritus Domini:

*spiritus sapientiae et intellectus,
spiritus consilii et fortitudinis,
spiritus scientiae et pietatis;*

et replebit eum *spiritus timoris Domini*»¹.

Propter quod S. Thomas simpliciter ait ad argumenta: «in contrarium est auctoritas Scripturae, Isaiae 11, 1-3», de septenario numero³.

112. Sed in textu hebraico *massoretico* non inveniuntur nisi sex, nempe: «requiescet super eum Spiritus lahve

¹ S. Thomas, I-II, 68, 3.

² *Isaias* 11, 1-3.

³ S. Thomas, I-II, 68. 4. sed contra.

Spiritus sapientiae et intelligentiae;
 Spiritus consilii et fortitudinis;
 Spiritus scientiae et timoris lahve,

et eius respirare (erit) in timore lahve».

Similiter versio syriaca *Pesitta*, loco: «et replebit eum Spiritus timoris Domini», habet: «et splendet in timore Domini»; *Targum* autem habet; «lahve illum pervenire faciet ad suum timorem».

Et quidem in textu originali hebraico eodem verbo exprimitur spiritus pietatis et timoris, quae latine duobus verbis exprimitur, sicut et graece a Septuaginta, nempe πνεῦμα εὐσεβεία et πνεῦμα φόβου θεοῦ.

113. F. Ceuppens, O. P., scribit: «Exegetae *legitime* concludere licet versionis Septuaginta auctores bis idem vocabulum adhibere volentes, duo synonyma: εὐσεβεία et φόβου θεοῦ, sumpsisse; utrumque enim obedientiam reverentialem divinae voluntati designat... Ergo, non obstantibus septem terminis *materialiter* distinctis, etiam in Septuaginta sex tantum *formaliter* et quoad sensum differunt»

Sunt qui verba illa: «et replebit eum spiritus timoris Domini» vel; «faciet eum respirare timorem Domini» dicunt esse glossam quamdam aut variationem textui insertam (Condamin, S. I., et plures alii); alii vero dicunt pertinere quidem ad textum, sed eundem sensum habere, fortasse ut septenarium numerum compleret, qui sacer et symbolicus apud hebraeos erat.

Praeterea, ex parallelismo et ex regulis metricis hebraeorum, prout etiam apparent in illo capite a versiculo 1 ad 8, fas est concludere phrasim illam non spectare ad textum originalem 2.

1 Ceuppens, *De donis Spiritus Sancti apud Isaiam*, in «Angelicum» 5 (1928), p. 528.

2 Vide Ceuppens, *loc. cit.*, pp. 526-527.

«Auctores nostri temporis magis magisque admittere Isaiam non de septem, sed de sex donis textum locutum esse fatendum est. Sane, in textu masoretico septem adsunt termini, sed septimus ad enumerationem non pertinet et est sexto identicus; de facto ergo sex tantum numerantur, quod Pesitta et Targum lectionibus confirmatur.

In versione Septuaginta et Vulgata, septem dona, et quidem nomine distincta, occurrunt, at constructione propositionis inspecta, etiam istis in documentis septimum donum ad enumerationem pertinere non videtur; immo, ut iam supra adnotavimus, Vulgata versionem graecam sequitur, et huius versionis Septuaginta traductores eandem forsam expressionem vitare voluerunt.

Patres Graeci vero linguam Hebraicam forsam ignorantes vel solam Septuaginta versionem adhibentes, ex ista fundamentum pro theoria septem donorum Spiritus Sancti hauserunt» h

Idem auctor circa numerum septenarium donorum concludit «quoad septenarium donorum numerum dicere licet: a) hanc doctrinam in textu originali Isaiae fundamentum non habere; b) ad theologiam *patristicam* pervenisse mediante versione Septuaginta; haec vero versio *valde probabiliter* intentionem non habuit numerum septenarium ut donorum numerum accuratum determinandi; c) verum esse apud plures Patres tum graecos tum latinos inveniri; utrum vero haec verba in sensu scholastico de septem donis neque plus neque minus intellexerint, ex eorum testimoniis non constat»².

Potius videntur sumere, ut patet ex Ambrosio et Augustino, *symbolice*, pro totalitate vel universitate donorum Dei.

114. Si autem septenarium numerum in sensu theologorum accipiamus, prout revera in usu est a pluribus

i Cevppe x s, *loc. cil.*, p. 534.

> *Ibid.* p. 537.

saeculis in Ecclesia catholica, *theologi munus est relationem reddere distinctionis et numeri septenarii*.

Et quia divisio respondere debet divisibili, inde iam patet tot modos iustificandi numerum septenarium donorum esse, quot erant modi intelligendi naturam eorum vel modum distinguendi dona a virtutibus. Et revera ita est, prouti apparet legenti S. Albertum, Bonaventuram et S. Thomam in III Sent. dist. 34.

115. Imo ipse S. Thomas non semper in hac re constans sibi fuit. Nam in III Sent. dist. 34, 1, art. 2, et in commentario super Isaiam tenet justificationem quam S. Albertus¹, dicit esse «communiter omnium antiquorum doctorum» et esse «valde bonam», nempe secundum perfectiones requisitas ad vitam activam et contemplativam,. Qua in re videtur plurimum sequi Magistrum suum Albertum, et non satis logice procedere respectu finalitatis donorum, quae *non sunt per se primo ad opera supererogationis vel consilii*; sed in hac re, S. Thomas evolutionem habuit a Sententiis et in Isaiam ad Summam theologicam.

Hanc autem explicationem melius et profundius proposuit in hoc articulo Summae secundum doctrinam Guilelmi Autissiodorensis², prout adnotant editores leonini, II-II, q. 8, art. 6; sed postea in illo loco II-II explicite retractavit, et ait donum sapientiae, intellectus et scientiae non solum esse speculativa, sed etiam practica.

Post ea quae circa articulum primum dicta sunt, ubi aliae expositiones confutatae sunt, valore carent etiam aliae expositiones divisionis super illis fundatae; unde inutile est eas in medium adducere et singulatim examinare.

S. Bonaventura, qui valde clare et ingeniose proponit plures iustificationes, concludit: «sic igitur patet quod quadruplex est *via* sumendi donorum sufficientiam et octo *modi* (duo pro unaqueque via), inter quos *nescio*

¹ S. Albertus Magnus, *III Sent.* dist. 34, art. 3, p. 626.

² Guilelmus Autissiodorensis, *Summa aurea*, P. III, lib. III, tract. 5, cap. I, q. 1.

si aliquis est qui satisfacit curioso perscrutatori. Hoc tamen constet (si tamen constat) secundum quod auctoritates dicunt, quod dona Spiritus Sancti sunt tantum septem, *nec plura nec pauciora*.

116. Sat ergo erit proponere iustificationem S. Thomae, prout ab ipso denique proposita fuit.

Dona dantur ad actus altiores quam sint actus virtutum, et consequenter *latam* viam moralem hominis pervadunt et penetrant et elevant: unde et in *omnibus* facultatibus humanis capacibus moralitatis subiectari debent; «et ideo —ait S. Thomas— *in omnibus* viribus hominis quae *possunt* esse principia humanorum actuum, *sicut sunt virtutes*, ita etiam sunt dona, scilicet *in ratione* et *in vi appetitiva*»².

117. *Dona* ergo quae *cognoscitiva* sunt evidenter debent esse *in ratione*, quae est facultas cognoscendi; et cum sint supematuralia, manifeste «ordinantur ad *cognitionem supematuralem*, quae in nobis *per fidem fundatur*... *Fides* autem (non est unice speculativa, sed est simul speculativa et practica, ita sane ut) *primo quidem et principaliter* se habet ad *Veritatem Primam*; *secundario*, ad *quaedam circa creaturas considerandas*; et *ulterius* se extendit etiam *ad directionem humanorum operum*, secundum quod per dilectionem operatur»³. Ergo similiter dona cognoscitiva non possunt distinguere per mere speculativa et mere practica, sed simul debent esse speculativa et practica. Si enim dona reducerentur ad virtutes *mere intellectuales*, ut nomina eorum sonant, tunc quidem deberent distinguere per speculativum et practicum seu per vitam contemplativam et activam; et hoc modo S. Thomas distinxit in Sententiis et in commentario super Isaiam et perfectius in hoc loco I-II. Sed

2. InUMAb, 1-11, 60. *Sent. dist. H P r' art 2' «* P-746b.
II-II, q. 8, art. 6.

quia *principium cognitionis donorum et finis eorum* non est cognitio naturalis virtutum intellectualium, sed *cognitio supernaturalis fidei*, quia «virtutes (theologicae) praesupponuntur ad dona *sicut radices quaedam donorum*» \ manifeste dona cognoscitiva distinguere debent proportionaliter ad munera vel officia quae supereminenter habet virtus fidei.

Sic ergo dicendum est dona cognoscitiva perficere et subiectari in intellectu humano prout est simul speculativus et practicus. Ad cognitionem autem perfectam alicuius duo requiruntur: 1°, apprehensio vel penetratio terminorum aut extremorum, quasi ad *primam* operationem mentis pertinens; 2°, *indicium* rectum de illo. Unde et in cognitione fidei, quae perfici debet per dona cognoscitiva, duo requiruntur, nempe: a) *intellectu ea percipere aut apprehendere et penetrare*, et hoc pertinet ad donum *intellectus*- β) *intellectu ea recte iudicare*, ut homo «aestimet his esse inhaerendum et ab eorum oppositis recedendum»². Hoc autem *indicium* rectum intellectus subdistingui debet secundum obiecta *materialia fidei* iudicanda, quae tamen *pro donis* sunt *quodammodo formalia*, scilicet a) de *divinis*, et hoc spectat ad donum *sapientiae*, quae de altissimis est; b) de *creatis generaliter* et quoad principia vel potius conclusiones generales, et hoc spectat ad donum *scientiae*; c) de *creatis humanis* in speciali et quantum ad conclusiones particulares aut applicationem ad singularia opera, et hoc pertinet ad donum *consilii*.

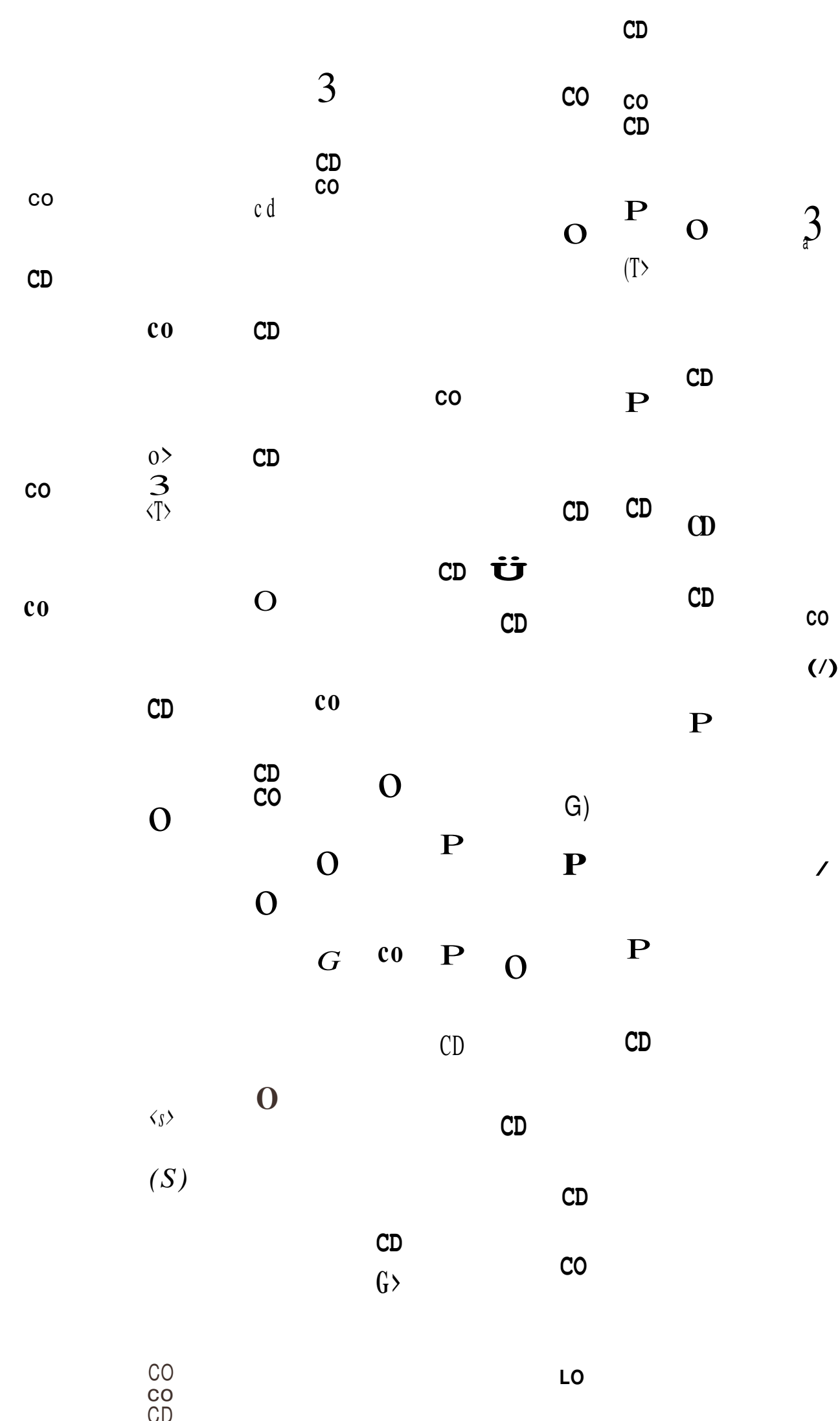
Utrum haec dona intellectualia vel cognoscitiva specificiter distinguantur inter se, merito dubitari potest, quia cognitio donorum est superior quam cognitio sacrae theologiae, quae est una specie atomata circa omnia obiecta fidei.

» I-II, 68, 4 ad 3.

1 II-II, q. 8, art. 6,

$\star \bar{a}$

$-S'$



	A)	Quoad apprehensionem vel penetrationem simplicem terminorum <i>donum intellectus.</i>	
1)			de <i>divinis</i> seu ad Deum pertinentibus <i>donum sapientiae.</i>
	B)	quoad rectum et perfectum <i>indiciu</i>	
			1) <i>in genere</i> et quoad conclusiones generales = <i>donum scientiae.</i>
		b) de <i>creatis</i> seu ad creaturas sub Deo et in ordine ad Deum pertinentibus	2) <i>in specie</i> , pro humanis, et quoad conclusiones particulares seu applicationem ad singularia opera = <i>donum consilii.</i>

2

II) *appetitum* in i A) *superiorem* seu *voluntatem*: in his quae sunt *ad alterum* = *donum*
prosequutio- J *pietatis*. §
ne boni super-
naturalis B) *inferiorem* vel a) *concupiscibilem*, contra inordinatam concupiscen-
sensitivum: in tiam delectabilium = *donum timoris*.
his quae sunt b) *irascibilem*, contra terrorem periculorum do-
ad seipsum *num fortitudinis*.

120. *Dubitari* posset utrum ista distributio sit recta et adaequata; nam ex una parte, si dona debent esse *in omnibus potentiis humanis in quibus sunt humanae virtutes*, ut expresse ait S. Thomas, evidenter debent esse in appetitu inferiori concupiscibili et irascibili in quibus sunt temperantia et fortitudo, nempe donum timoris in concupiscibili et donum fortitudinis in irascibili; ex alia vero parte, cum dona sint *in angelis* in quibus non datur appetitus sensitivus, neganda essent pro eis dona timoris et fortitudinis; si vero ponantur in eis, iam non distinguuntur secundum illa diversa subiecta, et consequenter distributio non est bene facta. Pariter, si donum consilii est circa applicationem ad singularia opera *humana*, non potuit secundum hoc esse in angelis: et sic in angelis non essent nisi quatuor dona, scilicet intellectus, sapientiae, scientiae et pietatis.

121. *Respondetur* S. Doctorem hanc distinctionem fecisse donorum *prout sunt in homine*, non absolute vel secundum se, ut patet ex tenore verborum eius.

In angelis autem modo suo *analogico* reperiri possunt omnia. Attamen dicendum videtur quod donum consilii importat applicationem ad singularia opera, non praecise humana, sed eius in quo est; similiter donum timoris et fortitudinis videntur esse, etiam in homine, per prius in voluntate et per posterius et quasi materialiter tantum in appetitu sensitivo.

122. *Maior difficultas* oritur ex contextu, ubi ponuntur dona Spiritus Sancti apud Isaiam. Messias describitur ut Princeps pacis universalis, et dona ponuntur quasi conditiones eius eximiae ad munus principis et iudicis obeundum. «Omnia haec dona, testante contextu, ordinantur ad hoc ut Messias rite iudicis munus exercere possit, ut revera iudex idealis ac perfectus habeatur»¹.

¹ Cevppens, *loc. cit.*, pp. 529-530.

Consequenter *omnis cognitio videtur esse practica et ad prudentiam pertinere*.

123. *Responderi* potest quod, licet iste sit finis *immediatus* donorum in Messia, tamen talis finis obtineri non potest absque rationibus *divinis* inspectis et consultis, et ideo speculationem quandam *praesupponit* pertinentem ad rationem superiorem.

Art. 5.-Utrum dona Spiritus Sancti sint connexa

124. *conclusio*: *Omnia dona Spiritus Sancti sunt connexa in gratia habituali sicut in radice, in caritate autem sicut in forma*.

125. *Probatur. Prima pars*. Quae habent unam communem radicem vél originem essendi sunt sibi invicem connexa vel unita in radice illa. Atqui dona Spiritus Sancti, sicut et virtutes infusae, habent unam communem radicem vel originem essendi, nempe gratiam habitualement, a qua, sicut potentia ab essentia, profluunt. Ergo dona Spiritus Sancti sunt sibi invicem connexa in gratia habituali sicut in radice.

Confirmatur. «Quidquid est de necessitate salutis oportet esse simul cum gratia (sanctificante). Sed dona sunt de necessitate salutis... (ut dictum est art. 2)». Ergo dona sunt connexa in gratia habituali¹.

126. *Secunda pars*. Ita se habent dona Spiritus Sancti ad caritatem sicut se habent virtutes morales ad prudentiam. Atqui virtutes morales connectuntur in prudentia sicut in forma, et per modum *termini*. Ergo et dona Spiritus Sancti connectantur in caritate per modum terminis vel termini sicut in forma.

¹ S. Thomas, *III Sent.* dist. 36, q. 1, art. 3, arg. 1 sed contra.

Revera, ceterae virtutes morales in tantum sunt virtutes in quantum rationi *uniuntur* eique prompte et faciliter obediunt; rationi autem uniuntur per prudentiam, quae rationem perficit et materiam moralium virtutum pervadit. Similiter dona Spiritus Sancti in tantum sunt dona in quantum *uniuntur* Spiritui Sancto eique prompte et faciliter obediunt: uniuntur autem per caritatem, per quam Spiritus Sanctus in nobis habitat. Ergo evidenter dona Spiritus Sancti sibi invicem in caritate uniuntur.

Et ultra hoc habetur redundantia vel refluentia quaedam perfectionis ex uno dono in aliud, sicut ex una virtute in aliam et ex una in aliam potentiam animae. Et ideo etiam ex hac parte est quaedam ratio connexionis donorum.

Art. 6.-Utrum dona Spiritus Sancti remaneant in patria

127. *conclusio: Dona Spiritus Sancti manent in patria, perfectiori tamen modo quam in via.*

S. Bonaventura formulât conclusionem hoc modo: «rationabiliter dicitur et *communiter* tenetur quod dona in patria non evacuabuntur, sed perfectius remanebunt»

128. *Probatur. Prima pars: 1º, ex auctoritate.* «Haec propterea dona tantae sunt efficacitatis, ut eum (animum) ad fastigium sanctimoniae adducant, tantaeque excellentiae *ut in coelesti regno eadem, quamquam perfectius, perseverent*»².

Patres similiter id docent, quos inter luculenter S. Ambrosius scribit: «neque enim civitas illa Hierusalem meatu alicuius fluvii terrestris abluitur, sed ille ex vitae fonte procedens Spiritus Sanctus, cuius nos brevi satiamur

¹ S. Bonaventura, *III Sent.* dist. 34, P. I art 2 a **In** 7V>b

² Leo XIII, *Encycl. "Divinum illud munus"*, edi, cit ,p 29

haustu, *in illis coelestibus Thronis, Dominationibus et Potestatibus, Angelis et Archangelis redundantius videtur effluere pleno septem virtutum spiritualium (donorum) fervens meatu»*

129. 2°, probatur *a posteriori* ex facto. Quae manent in comprehensore manent in patria, quia comprehensor habet beatificam visionem. Atqui de facto dona manent in comprehensore, nempe in Christo Iesu dum in terris degeret, qui simul erat comprehensor et viator. Ergo dona Spiritus Sancti manent in patria.

Quod argumentum ita proponitur a S. Thoma: «Christus fuit simul viator et comprehensor. Sed in Christo fuerunt dona excellentissime, ut patet per id quod dicitur Isaiae 11, 1-3 (et supra probatum est, cap. 1). Ergo per comprehensionem gloriae non excluduntur, et ita manebunt in patria»¹

130. 3°, patet argumento *a fortiori*, quia de facto in patria manet donum timoris, quod est imperfectius omnium donorum. Quod argumentum ita proponit S. Bonaventura: «timor est donum *infimum* inter omnia. Sed timor in patria manebit, secundum quod dicitur in Psalmo 18,10: '*timor Domini sanctus permanet in saeculum saeculi*'. Ergo videtur quod omnia alia dona maneant, per locum *a minori*»³.

131. 4°, probatur *a priori*, per locum *a definitione* ad definitum. Dona Spiritus Sancti, ut dictum est art. 3, sunt habitus quidam infusi quibus homo disponitur ad constanter, prompte et delectabiliter sequendam motionem vel instinctum Spiritus Sancti. Atqui homo in patria multo perfectius quam in via dispositus est ad prompte, constanter et delectabiliter sequendum instinctum Spiritus

¹ S. Ambrosius, *De Spiritu Sancto*, lib. 1, cap. ML. 16, 740, hic «d contra, licet minus exacte transcribatur.

² S. Thomas, *IU Sent.* dist. 34, q. 1, art. 3. arg. 1 sed contra.

³ S. Bonaventura, *III Sent.* loc. cit., arg. 4, p. 749b.

Sancti, quia in patria Deus erit omnia in omnibus et ibi homo erit totaliter subditus Deo. Ergo in patria dona Spiritus Sancti perfectissime permanebunt quantum ad eorum essentiam.

132. *Secunda pars: Γ, argumento generali.* Omnia quae in patria remanent, postquam fuerunt in via, perfectius esse habent in patria quam in via, ut patet de virtutibus moralibus infusis et de caritate. Atqui dona Spiritus Sancti, quae in via sunt vel fuerunt, manent aut manebunt in patria. Ergo perfectius esse habebunt in patria quam in via.

133. 2°, *argumento speciali.* Habitus non habentes contraria neque opera exercentes circa materiam accidentalem, sed unice circa formalem rationem et principalissima obiecta, habent perfectius esse vel statum meliorem, quam si contraria habeant et circa accidentalia occupentur. Atqui dona in patria non habent contraria, quia ibi nulla est possibilitas peccati aut indocilitatis Spiritui Sancto; et pariter, in patria non operabunt circa passionem moderandas aut minora quae in hac vita exercere debent: in via autem et contraria habere possunt, et circa inferiora quaedam passionum et operationum humanarum occupari debent. Ergo evidenter dona statum perfectiorem et firmiorem et puriorem obtinebunt in patria quam in via. Quod ergo imperfectionis est in via evacuetur in patria, et ibi retinebunt ea tantum quae perfectionis sunt. Habebunt itaque statum et actus et modum agendi perfectiores quam in via.

Art. 7.-Utrum dignitas donorum attendatur secundum enumerationem Isaiae

134. Dona apud Isaiam numerantur bina et bina, excepto dono timoris quod *solum* ponitur. Duo ergo consi-

» *I Cor.* 15. 28.

derari possunt in serie enumerationis apud Isaiam:
i) *ordo omnium*; β) *combinatio* (= com-binatio) unius
cum altero in praedicta serie, in qua bina et bina ponun-
tur. Unde S. Albertus Magnus expresse quaerit de his duo-
bus, nempe «de *ordine* et *combinattone* donorum»¹; et
S. Bonaventura etiam inquit «de donorum *ordinatione*
et *combinatione*»².

Et quia ordo supponit inaequalitatem quandam et si-
mul connexionem plurium quae ordinantur, ideo pariter
quaeruntur in hoc articulo: Γ, utrum dona Spiritus Sanc-
ti sint inaequalia seu alia aliis perfectiora; 2°, secundum
quam rationem attendatur inaequalitas illa, ita ut ordo
inter dona constituatur; 3°, qualis sit ordo enumeratio-
nis in textu Isaiae; 4°, utrum combinatio donorum in
textu Isaiae sit conveniens.

135. conclusio prima: *Dona Spiritus Sancti sunt in-
aequalia in diversis hominibus et in uno eodemque ho-
mine secundum diversa tempora; in uno tamen eodem-
que homine sunt proportionaliter aequalia, licet absolu-
te inaequalia sint.*

136. *Probatur prima et secunda pars.* Ita se habent
dona in diversis hominibus vel in uno eodemque secun-
dum diversa tempora sicut se habet gratia habitualis et
caritas in quibus adunantur. Atqui gratia sanctificans et
caritas inaequalia sunt in diversis hominibus et in uno
eodemque secundum diversa tempora. Ergo et dona Spi-
ritus Sancti, hoc est, singula dona sunt inaequalia in di-
versis hominibus et in uno eodemque secundum diversa
tempora.

137. *Tertia pars*, (dona Spiritus Sancti simul in uno
eodemque etiam homine sunt absolute inaequalia). Dona
Spiritus Sancti sunt proportionalia in perfectione sua

i S. Albertus Magnus, *III Sent.* dist. 34, art. 4, p. 626.

i S. Bonaventura, *III Sent.* dist. 34, P. I. art. 2, q. 2, p. 747.

potentiis animae in quibus resident et virtutibus infusis quibus respondent, eas perficiendo. Atqui tam potentiae quam virtutes infusae sunt inaequales quantitate absoluta, quia perfectior est intellectus quam voluntas, et voluntas quam appetitus sensitivus et similiter perfectiores sunt virtutes intellectuales quam iustitia et haec perfectior quam fortitudo et temperantia. Ergo et dona Spiritus Sancti sunt inaequalia quantitate absoluta seu alia aliis perfectiora, nempe dona cognoscitiva perfectiora quam dona appetitiva seu affectiva.

138. *Quarta pars* (sunt tamen aequalia proportionaliter seu quantitate proportionali). Quantitas perfectionis donorum respondet quantitati perfectionis potentiarum animae et virtutum infusarum. Atqui potentiae animae et virtutes infusae sunt aequales proportionaliter inter se, quia ab eodem principio dimanant et in eadem radice uniuntur. Ergo similiter dona Spiritus Sancti in uno eodemque homine sunt proportionaliter aequalia, et sic augeri et minui possunt proportionaliter, sicut digitus manus et membra corporis.

139. *conclusio secunda: Ordo inter dona Spiritus Sancti sumi potest dupliciter: a) quoad se vel ex parte causae formalis (ordo dignitatis); β) quoad nos vel ex parte causae quasi materialis et dispositivae.*

140. *Probatur.* Ordo donorum est relatio priorum et posteriorum ad principium donorum. Atqui principium donorum est duplex: Deus seu Spiritus Sanctus, per modum causae efficientis et regulantis (formalis); et nos, per modum causae materialis recipientis; vel etiam obiecta formalia donorum et obiecta mere materialia. Ergo et duplex potest esse ordo donorum Spiritus Sancti: alter formalis seu quoad se vel dignitatis; et alter quoad nos vel ex parte materiae aut dispositionis.

Ordo autem temporis vel loci non datur, quia dona sunt qualitates, quae non sunt in loco; et insuper infun-

duntur simul, sicut virtutes infusae; et consequenter sunt omnia simul.

Primus autem ordo seu dignitatis est descensivus, nempe ab altiori ad minimum; secundus vero seu dispositionis est ascensivus, a minori ad maximum.

Et quia per dona homo ascendit in altum perfectionis christianae, ideo Patres hanc quaestionem de ordine donorum ex professo sibi posuerunt, eum etiam comparando cum ordine beatitudinum et fructuum Spiritus Sancti.

Hilarius et Ambrosius quasi per transennam et obscure de hac re locuti sunt; clare autem et luculenter Augustinus et Gregorius, ex quibus positionem quaestionis acceperunt scholastici.

«Novit initium sapientiae esse timorem Domini (Psalm. 110, 10). Novit in illa septiformi Spiritus Sancti gratia timorem *in postremo* tamquam firmamentum eorum quae superius sunt dicta numerari»¹.

141. Sed praesertim *Augustinus* scribit; «Si ergo legem nemo implet viribus suis nisi Deus adiuvet Spiritu suo, iam recolite quemadmodum Spiritus Sanctus septenario numero commendatur, sicuti Sanctus Propheta dicit, implendum hominem 'Spiritu Dei, sapientiae et intellectus, consilii et fortitudinis, scientiae et pietatis, Spiritu timoris Dei'. Ista septem operationes commendant septenario numero Spiritum Sanctum, qui quasi descendens ad nos incipit a sapientia, finit ad timorem: nos autem ascendentes incipimus a timore, perficimur in sapientia; initium enim sapientiae timor Domini»².

Et alibi clarius: «Isaias etiam propheta, cum septem illa notissima dona spiritualia commendaret incipiens a sapientia pervenit ad timorem Dei, tamquam de sublimi descendens ad nos, ut nos doceret ascendere. Inde ergo coepit, quo volumus pervenire; et illuc pervenit, unde

¹ Hilarius, *tractatus in Psalm.* 118, 38, littera V, n. 16, ML. 9, 541. Et similiter tradit Ambrosius, *in h. I.*, ML. 15, 1264-1265.

² S. Augustinus, *Sermo* 148, ML. 38, 1160-1161.

debemus incipere. Requiescet in eo —inquit— Spiritus Dei, Spiritus sapientiae et intellectus, Spiritus consilii et fortitudinis, Spiritus scientiae et pietatis, Spiritus timoris Domini.

Sicut ergo ille non definiendo, sed docendo a sapientia usque ad timorem descendit, sic nos, non superbiendo, sed proficiendo, a timore usque ad sapientiam oportet ascendere; initium enim sapientiae timor Domini: ipsa est enim convallis plorationis, de qua Psalmus dicit: ascensiones in corde eius disposuit in convalle plorationis.

Per convallem quippe humilitas significatur; quis est enim humilis nisi timens Deum et eo timore conterens cor in lacrymis confessionis et poenitentiae? Quia cor contritum et humiliatum Deus non spernit. Sed non timeat ne in convalle remaneat. In ipso enim corde contrito et humiliato, quod Deus non spernit, ascensiones per quas in illum assurgamus, ipse disposuit. Nam ita Psalmus dicit: ascensiones in corde eius disposuit in convalle plorationis, in locum quem disposuit.

Ubi fiunt ascensiones? In corde, inquit. Sed unde ascendendum? In locum, inquit, quem disposuit. Quis est iste locus nisi quietis et pacis? Ibi enim est illa clara, et quae numquam marcescit, sapientia.

Unde ad nos excitandos quibusdam doctrinae gradibus descendit Isaias a sapientia usque ad timorem, a loco scilicet sempiternae pacis usque ad convallem temporalis plorationis, ut nos in confessione poenitentiae dolendo, gemendo, flendo, non remaneamus in dolore et gemitu et fletu; sed ascendentes ab ista convalle in montem spiritualem, ubi civitas sancta Ierusalem mater nostra aeterna fundata est, imperturbabili laetitia perfruamur. Ergo ille cum proposuisset sapientiam, lumen scilicet mentis indeficiens, adiunxit intellectum, tanquam quarentibus unde ad sapientiam veniretur, responderet: ab intellectu: unde ad intellectum, a consilio; unde ad consilium, a fortitudine; unde ad fortitudinem, a scientia; unde ad scientiam, a pietate, unde ad pietatem, a timore.

Ergo ad sapientiam a timore, quia initium sapientiae timor Domini. A convalle plorationis usque ad montem pacis»¹.

142. Et *Gregorius* ait: «Per Sancti Spiritus septiformem gratiam aditus nobis coelestis vitae aperitur. Quam septiformem gratiam *Isaias* in ipso nostro capite vel in eius corpore quod sumus, enumerans dicit: 'requiescet super eum spiritus sapientiae et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiae et pietatis, et replebit eum spiritus timoris Domini'.

Quos gradus de coelestibus loquens, descendendo magis quam ascendendo numeravit, videlicet sapientiam, intellectum, consilium, fortitudinem, scientiam, pietatem, timorem. Et cum scriptum sit: initium sapientiae timor Domini, constat procul dubio, quia a timore ad sapientiam ascenditur, non autem a sapientia ad timorem reditui, quia nimirum perfectam habet sapientia caritatem, et scriptum est; perfecta caritas foras mittit timorem.

Propheta ergo, quia de coelestibus Deus nos ad ima loquebatur, coepit a sapientia et descendit ad timorem; sed nos, qui de terrenis ad coelestia tendimus, a timore ad sapientiam numerantes ascendimus.

Est itaque primus gradus ascensionis timor Domini. Sed qualis timor iste est si pietas in eo non est? Qui enim compati tribulationi proximi vel ignorat vel dissimulat, huius timor ante Deum nullus est, quia ad pietatem non sublevatur; sed pietas per inordinatam misericordiam, cum peccata quae parcenda non sunt, et quae feriri gehennae ignibus possunt, temporaliter parcit, ad aeternum supplicium pertrahit. Ut ergo vera et ordinata sit pietas, ad scientiam est sublevanda, ut sciat quid ex iustitia puniat, quid ex misericordia dimittat.

Sed quid, si sciat quid agere quis debeat, virtutem vero agendi non habeat? Scientia ergo nostra crescat ad

¹ S. Augustinus, *Sermo* 347, ML. 38, 1524-1525.

fortitudinem, ut cum videt quid agendum sit, hoc agere per mentis fortitudinem possit, ne a timore trepidet, et timore lapsa non valeat defendere bona quae sentit.

Sed saepe fortitudo, si improvida fuerit, et minus contra vitia circumspecta, ipsa sui praesumptione in casum ruit. Ascendat ergo ad consilium, ut praeveniendi praemuniat omne quod agere fortiter potest.

Sed esse consilium non potest, si intellectus deest, quia qui non intelligit malum quod agentem gravat, quomodo potest bonum solidare quod adiuvat? Itaque a consilio ascendamus ad intellectum.

Sed quid si intellectus magno quidem acumine vigilet, et moderari se nesciat per maturitatem? Ab intellectu ergo ascendatur ad sapientiam, ut hoc quod acute intellectus invenit, sapientia mature disponat.

Quia ergo per timorem surgimus ad pietatem; per pietatem ducimur ad scientiam; per scientiam ad fortitudinem roboramur; per fortitudinem ad consilium tendimus; per consilium in intellectum proficimus; per intellectum ad sapientiam pervenimus, per septiformem Sancti Spiritus gratiam nobis ascendentibus aditus vitae coelestis aperitur»^{*}

143. S. Thomas autem hoc in loco examinat quaestionem, et respondet cum distinctione: ordine dignitatis seu perfectionis *formalis*, series debet fieri donorum «per comparisonem ad proprios actus prout procedunt a suis principiis», et tunc habetur ordo sequens: sapientia, intellectus, scientia, consilium, pietas, fortitudo et timor.

Ratio est; quia hoc modo ordo donorum respondere debet ordini virtutum simpliciter dicto; atqui ordo virtutum correspondentium simpliciter et per se est huiusmodi, nempe: 1^o, intellectuales; 2^o, morales: intellectuum autem primo circa necessaria, deinde circa continentia ubi est prudentia (consilium); circa necessaria

i vero, primo circa principia cognitionis et rei, et est sapientia; postea circa principia cognitionis, et est intellectus; tertio circa conclusiones universales cognitionis et rei, et est scientia.

Quantum vero ad morales, primo est iustitia, cui respondet pietas; deinde fortitudo, cui donum fortitudinis respondet; tertio, temperantia, cui timor adiungitur.

Si vero in ordine dignitatis non solum consideremus perfectionem formalem, sed *etiam quodammodo materialiter circa quam*, sic fortitudo et consilium, quae sunt circa ardua, praeferuntur scientiae et pietati, quae sunt circa communia; et hoc attento, talis est ordo donorum: sapientiae, intellectus, consilii, fortitudinis, scientiae, pietatis et timoris, prout habetur apud Isaiaam.

Unde patet enumerationem Isaiae non omnino respondere dignitati formali donorum, sed quodammodo tantum et partialiter.

Et idem dic de ordine ascensivo. Haberi ergo potest quaedam adaptatio vel appropriatio ordini dignitatis et generationis virtutum, non autem perfecta proportionalitas.

Quantum denique ad *combinationem eorum*, potest etiam dici quod habetur quaedam correspondentia, ita ut primum quod ponitur sit quasi dirigens, aliud autem quasi exequens.

Quae tamen correspondentia, licet pia et pulchra sit, non est tamen nimis urgenda, cum non sit nisi mera appropriatio vel adaptatio.

S. Thomas, qui super hunc locum Isaiae hanc combinationem prosequitur, in III Sent., dist. 34, q. 1, art. 2, secundo loco proponit, quasi ad abundantiam¹; hic vero, in Summa theologica, penitus omittit. Plura dant S. Albertus Magnus et S. Bonaventura, locis supra citatis.

ⁱ S. Gregorius Magnus. *Homil.* «*¶ Ezechiel*, lib. II, hom. 7, ML 76, 1065.

¹ Cf. tamen expositio primae partis textus.

Art. 8.-Ltrum virtutes sint praeferendae donis

144. In hoc ultimo articulo comparantur dona virtutibus quantum ad perfectionem, et quaeritur quinam habitus sint magis perfecti utrum dona Spiritus Sancti aut virtutes.

Ad solutionem ergo quaestionis notandum est tria esse genera virtutum: 1°, virtutes intellectuales, quae sunt virtutes acquisitae; 2°, virtutes morales infusae; 3°, virtutes theologicae.

Comparatio ergo perfectionis donorum fieri debet cum singulis ex his tribus generibus virtutum.

Sed rursus considerandum est aliquem habitum operativum tripliciter posse alterum excedere: 1°, quoad substantiam vel essentiam et non quoad modum; 2°, quoad modum operandi et non quoad substantiam; 3°, quoad substantiam et modum simul.

Incipientes ergo a facilioribus statuimus sequentes conclusiones:

145. conclusio prima: *Dona Spiritus Sancti sunt perfectiora virtutibus acquisitis intellectualibus vel moralibus, et quoad substantiam et quoad modum operandi.*

146. *Probatur. Prima pars* (quoad substantiam vel essentiam). Habitus essentialiter supematurales vel infusi excedunt quoad substantiam vel essentiam habitus essentialiter naturales vel acquisitos. Atqui dona Spiritus Sancti sunt habitus essentialiter supematurales vel infusi, dum virtutes intellectuales vel morales acquisitae sunt habitus essentialiter naturales. Ergo dona Spiritus Sancti excedunt essentialiter vel quoad substantiam omnes virtutes acquisitas tam intellectuales quam morales.

Maiores patet; quia habitus essentialiter supematurales vel infusi habent causam *efficientem* essentialiter supematuralem, hoc est, Deum solum ut causam propriam principalem; ordinantur etiam per se *ad finem* essentialiter supematuralem; insuper dantur in ordine ad na-

turam essentialiter vel quoad substantiam elevatam ad ordinem supematuralem, et sic habent *formam vel regulam aut comniensationem* supematuralem quoad substantiam; e contra, habitus acquisiti causantur ab *agente* naturali per actus naturales; ordinantur ad *finem* naturalem humanae vitae; denique dicuntur ad naturam secundum se sumptam, et ideo naturalem *formam vel comniensationem* habent. Atqui, sicut nomine ipso patet, supematurale excedit et superat naturale.

Minor patet ex dictis cap. 1, ubi ostensum est dona esse essentialiter infusa; quoad virtutes autem acquisitas intellectuales et morales, quae in peccatoribus habentur, nemo dubitat eas esse essentialiter naturales.

147. *Secunda pars.* Dona Spiritus Sancti comparantur ad virtutes acquisitas sicut virtutes heroicae ad virtutes communiter dictas. Atqui virtutes heroicae excedunt virtutes communiter dictas quoad *modum* operandi, quia illae operantur modo supra humano seu quasi divino; virtutes autem acquisitae operantur modo humano et ordinario. Ergo dona Spiritus Sancti excedunt virtutes acquisitas etiam quoad modum operandi.

Homo ergo, per dona Spiritus Sancti, non solum operatur altiora et perfectiora quam per virtutes acquisitas, sed etiam quando circa eandem materiam agunt, per ea operantur altius et promptius et constantius et delectabilius quam per solas acquisitas virtutes.

148. conclusio secunda: *Dona Spiritus Sancti sunt perfectiora virtutibus moralibus infusis et quoad substantiam et quoad modum operandi.*

149. *Probatur utraque pars* simul argumento *generali*. «Ad altiore motorem oportet maiori perfectione mobile esse dispositum» (*hic*). Atqui Spiritus Sanctus, cuius specialem motionem homo disponitur per dona Spiritus Sancti, est altior motor quam humana ratio, ad aliam motionem homo disponitur per virtutes morales,

etiam infusas. Ergo dona Spiritus Sancti sunt perfectiores habitus vel dispositiones quam virtutes morales infusae.

150. *Probatur prima pars argumento speciali.* Dona Spiritus Sancti alia sunt cognoscitiva, alia affectiva. Atqui utraque excedunt virtutes morales infusas quoad substantiam.

Dona quidem *cognoscitiva* speculativa et practica evidenter excedunt quoad substantiam habitus virtutes morales, quae sunt in sola ratione practica, ut prudentia, vel in appetitu, ut iustitia, fortitudo et temperantia. Quantum ergo ratio speculativa excedit practicam et quantum ratio excedit appetitum in perfectione, tantum dona intellectualia, hoc est, sapientiae, intellectus et scientiae, excedunt quoad substantiam virtutes morales infusas, hoc est, infusam prudentiam; et donum consilii etiam iustitiam et fortitudinem et temperantiam.

Similiter dona cetera excedunt virtutes morales infusas, nempe donum consilii, virtutem prudentiae; donum pietatis, virtutem iustitiae; donum fortitudinis, virtutem fortitudinis; et donum timoris, virtutem temperantiae. Nam quod a Deo nobis datur in adiutorium virtutum moralium contra earum defectum essentialem seu per se, excedit quoad substantiam virtutes morales infusas, ut per se patet. Atqui dona Spiritus Sancti data sunt nobis contra essentialem defectum virtutum quasi in adiutorium virtutum, ut patet ex dictis art. 1. Ergo etiam cetera dona Spiritus Sancti excedunt quoad substantiam ceteras virtutes morales sibi correspondentes.

Unde Leo XIII expresse docet quod dona Spiritus Sancti tantae sunt dignitatis et efficacitatis ut hominem iustum «*ad fastigium sanctimoniae adducant*»ⁱ.

151. *Probatur secunda pars argumento speciali.* Perfectior est modus operandi sub speciali regulatione Spi-

i Leo XIII, *Enc. "Divinum illud munus"*, ed. cit., p. 29.

ritus Sancti quam sub defectibili regulatione rationis nostrae, etiam supernaturalizatae virtute fidei. Atqui per dona Spiritus Sancti homo operatur sub speciali directione vel regulatione et impulsu Spiritus Sancti; dum per virtutes morales, etiam infusas, operatur sub directione et impulsu propriae rationis, quae defectibilis et limitata est. Ergo evidenter dona Spiritus Sancti sunt perfectiora quam virtutes morales infusae, etiam quoad modum operandi.

152. conclusio tertia: *Dona Spiritus Sancti sunt inferiora quoad substantiam quam fides et spes; attamen superant fidem et spem quoad modum operandi: utroque autem modo, et quoad substantiam et quoad modum, sunt infra caritatem.*

153. *Probatur prima pars.* Illi habitus sunt potiores quoad substantiam quam dona Spiritus Sancti qui naturaliter sunt priores et universaliores quam dona et sunt quasi radices vel principia donorum. Atqui tales sunt habitus fidei et spei theologiae.

Sunt quidem fides et spes *naturaliter priores* quam dona Spiritus Sancti; quia fides et spes sunt naturaliter priores caritate, et caritas est naturaliter prior donis, quae non dantur nisi cum caritate.

Item, illud est naturaliter prius quod naturaliter est magis propinquum principio. Atqui fides et spes naturaliter sunt magis propinquae Deo quam dona Spiritus Sancti, quod patet ex formali obiecto utrorumque.

Sunt deinde naturaliter *universaliores*, quia una sola fides ad omnia credenda, creata et increata, se extendit; similiter una sola spes ad omnia speranda sufficit: dona vero Spiritus Sancti multiplicantur in septem, et consequenter restrictionem septenariam habent. Ex hac ergo parte dici potest fidem et spem septem saltem gradibus excedere dona Spiritus Sancti singula.

Denique fides et spes sunt *quasi radices* donorum et eorum principia, ratione scilicet maioris propinquitatis ad Deum ipsum et ratione maioris universalitatis.

154. *Secunda pars.* Quoad modum operandi illi habitus sunt potiores qui praesentiam et plenam possessionem obiecti prae se ferunt, quam qui absentiam et distantiam obiecti proprii exigunt. Atqui fides et spes essentialiter postulant distantiam a proprio obiecto, quia fides est essentialiter de non visis et spes essentialiter est de non habitis; e contra, dona Spiritus Sancti, licet distantiam quandam permittere possint, ut in hac vita, praesentiam tamen naturaliter exigunt, prout apparet in altera vita, et quia semper, etiam in hac vita, per experientiam quandam vel contactum aut instinctum agunt. Ergo quoad modum operandi dona Spiritus Sancti superant fidem et spem.

Caietanus optime expressit totam hanc doctrinam his verbis: «Adverte quod dona aliter respondent virtuti theologicae et aliter virtuti morali. Nam dona *medium* tenent locum inter theologicas et morales virtutes; sunt enim nobiliora moralibus, sed theologicae sunt nobiliores ipsis, ut ex supra dictis patet (I-II, q. 68, art. 8). Et propterea theologicas virtutibus respondent *quasi organa*, moralibus autem *quasi formae*. Et ad hoc insinuandum Auctor in tractatu hoc de prudentia, quae primum tenet in moralibus locum, assignando eidem donum, non conclusit quod respondet prudentiae simpliciter et absolute, sed addidit: *sicut adiuvens et perficiens*»

155. *Tertia pars* (superantur tamen quoad utrumque a caritate). Ille habitus est superior donis Spiritus Sancti quoad substantiam et quoad modum operandi, qui naturaliter est prior et universalior et radix et forma donorum, et maiorem praesentiam et contactum cum principio primo virtutum et donorum habet. Atqui talis est caritas.

Est quidem *naturaliter prior et universalior* donis, quia est virtus theologica; est *radix et forma* donorum,

I Cuetancs, II-II, q. 52, art. 2

quia dona connectuntur in caritate. Denique caritas *per connaturalitatem et experientiam divinorum operatur*, et praesentiam Dei exigit magis quam dona. Ergo caritas est omnibus modis superior donis Spiritus Sancti.

Rationem generalem prioritatis virtutum theologiarum supra dona Spiritus Sancti affert S. Thomas cum ait: «Animus hominis non movetur a Spiritu Sancto nisi ei secundum aliquem modum uniatur, sicut instrumentum non movetur ab artifice nisi per contactum aut per aliquam unionem. Prima autem unio hominis (ad Deum vel Spiritum Sanctum) est per fidem, spem et caritatem. Unde istae virtutes praesupponuntur ad dona, sicut *radices quaedam* donorum. Unde omnia dona pertinent ad has tres virtutes, sicut quaedam *derivationes* praedictarum virtutum»¹.

Et haec prioritas est in genere causae formalis et finalis; nam in genere causae materialis et quasi dispositivae, etiam virtutes morales praecedunt dona, «quia per hoc quod homo bene se habet circa rationem propriam (mediantibus illis virtutibus), disponitur ad hoc quod se bene habeat in ordine ad Deum», per dona Spiritus Sancti². Attamen, haec prioritas nullam dat excellentiam seu dignitatem virtutibus moralibus aut intellectualibus supra dona Spiritus Sancti.

¹ S. THOMAS, I-II, 68, 4, ad 3.

² MI, 68, 8 ad 2.

CAPUT IV

DE DIFFERENTIA DONORUM SPIRITUS SANCTI A BEATITUDINIBUS ET FRUCTIBUS

156. «*Quidam* dicunt —ait S. Thomas— quod beatitudines sunt quidam *habitus* perfectiores donis, sicut dona sunt perfectiora virtutibus: unde dicunt quod virtutes perficiunt ad actus primos, dona autem ad actus secundos, sed beatitudines ad actus tertios»

Revera isti, ut ex dictis patet, erant fere omnes theologi sui temporis, nominatim S. Albertus Magnus et Bonaventura.

Ergo S. Albertus Magnus hanc statuit hierarchiam habituum supernaturalium: 1°, virtutes; 2°, dona Spiritus Sancti; 3°, beatitudines, quae sunt habitus et per modum status; 4°, fructus Spiritus Sancti, qui etiam sunt habitus plura complectentes, et ideo per modum status etiam. «Sine praeiudicio loquendo dico... quod virtutes perficiunt animam ad actus primos, et dona ad secundos, et beatitudines ad tertios, et fructus in finem, secundum quod contingit per bonum opus coniungi fini» 2.

1 S. Thomas, *III Sent.* dist. 34, q. 1, art. 4.

1 S. Albertus Magnus, *III Sent.* dist. 34, art. 2, p. 622.

«Dico quod beatitudines sunt *altiores* perfectiones quam virtus vel donum.

Sed beatitudo est duplex, scilicet viae et patriae. Beatitudo autem *viae* adhuc *duplex* est, scilicet spei et rei: beatitudo spei dicitur quando aliquis est in *statu* in quo sperare potest beatitudinem spe formata quae provenit ex gratia et meritis; *rei* autem beatitudo est *habitus* perficiens ad actus altissimi *status* in via, et non ad unum, sed ad unum in comparatione ad omnes alios; bene enim videtur quod beatitudo numquam sit in uno nisi in comparatione ad omnia quae sunt illius generis»

«De *fructibus* bene concedo quod sunt *habitus* pertinentes ad *gustum* finis, eo quod delectant sancta delectatione suos possessores; et si virtus proprie sumitur, non sunt virtutes»².

Eandem sententiam tenet S. Bonaventura, nisi quod fructus nominat *statum* potius quam habitum. «Nam habitus *rectificantes* recte dicuntur virtutes, pro eo quod virtus de ratione sui nominis dicit quod ad agendum erigit et vigorat; habitus vero *expedientes* recte dicuntur dona, pro eo quod dicunt quamdam ulteriorem abundantiam bonitatis ad agendum, ac per hoc magis attestantur divinae liberalitati, et propter hoc recte censentur nomine doni; *habitus* vero *perficientes* recte dicuntur *beatitudines*, pro eo quod tales habitus faciunt hominem proximum Deo et conformem ipsi gloriae summae et beatitudini, in qua est reperire summam perfectionem; *status* autem in quo est refectio, recte dicitur *fructus*, fructus enim a frui dictum est; *usus* vero secundum quod illa perfectio suscipitur, recte dicitur *sensus spiritualis*, quia sensus est cognoscere rem ut praesentem»³.

157. S. Thomas autem inde ab initio recegit contra istam multiplicationem habituum. Scribit enim in III

Ibid, ad q. 3, p. 624b.

Ibid, ad q. 4, p. 624b fine.

S. Bonaventura, *III Sent.* dist. 34. p. I. art. q. , 73g.

Sent. dist. 34, q. 1, art. 4: «seel *non de facili* potest assignari differentia inter actus beatitudinum et donorum quae *sufficiat* ad differentiam *habituum*; quod patet ex differentia quam assignant, quae *non est nisi secundum intensionem et remissionem*, quod *non sufficit* ad diversificandum habitum (quia magis et minus, secundum eandem formalem rationem, non diversificat speciem).

Et ideo *aliter dicendum* est, quod beatitudines non sunt habitus distincti a virtutibus et donis, sed sunt *operationes* virtutum perfectarum ex adiunctione donorum, sive *potius* operationes *ipsorum* donorum».

Et similiter fructus Spiritus Sancti sunt actus, non habitus.

Quam doctrinam S. Thomas quodammodo consecrasse videtur Leo XIII, scribens: «ipsorumque ope charismatum (donorum Spiritus Sancti) provocatur animus et effertur ad appetendas adipiscendasque *beatitudines evangelicas*, quae, perinde ac *flores* verno tempore erumpentes, indices ac nunciae sunt beatitudinis perpetuo mansurae.

Felices denique sunt fructus ii, ab Apostolo enumerati (Gal. 5, 22), quos hominibus iustis in hac etiam caduca vita Spiritus parit et exhibet, omni refectos dulcedine et gaudio, cuiusmodi esse debent a Spiritu, qui est in Trinitate genitoris genitique suavitas, ingenti largitate atque ubertate perfundens omnes creaturas [S. Augustinus, De Trinitate, lib. 6, cap. 9]»

Ut ergo plenius intelligatur natura et munus donorum Spiritus Sancti, liceat nobis ea comparare tum cum beatitudinibus evangelicis tum cum fructibus Spiritus Sancti.

i Im XIII, *Encycl. "Divinitus illud munus"*, edit, cit., p. 29.

Art. I.-De comparatione donorum cum beatitudinibus

158. In Evangelic fit sermo bis de beatitudinibus: I, apud Matt. 5, 3-11. in celeberrimo sermone Christi in monte ad discipulos suos, ubi *septem* vel octo ponit; 2°, apud Lucam, 6, 20-22, ubi *quatuor* ponit tantum.

Inde, vi symbolismi numerorum, quidam Patres allegoristae quasdam relationes vel adaptationes invenerunt inter beatitudines evangelicas et alias virtutes aut charismata supematuralia. Nam Ambrosius, ex quaternario numero, allegorizat cum virtutibus cardinalibus, quae quatuor etiam sunt; et ideo ait beatitudines respondere quatuor virtutibus cardinalibus. Augustinus vero, considerans septenarium numerum et altitudinem beatitudinum, eas appropriat donis Spiritus Sancti, et consequenter docet beatitudines respondere donis Spiritus Sancti.

S. Thomas rationem reddit utriusque expositionis ex diversitate *auditorum* ad quos Iesus loquebatur, et consequenter ex diversitate finis *immediati* verborum Iesu. Sic enim ait: «Ambrosius, exponens beatitudines *turbis* propositas, attribuit eas virtutibus cardinalibus (quae communes sunt et imperfectae sicut turbae sunt communes et imperfectae); Augustinus autem, exponens beatitudines *discipulis* (selectis et perfectis) propositas in monte, tamquam perfectioribus, attribuit eas donis Spiritus Sancti» *

At haec —salva reverentia— non videntur sane dicta. Nam in textu sacro potius contrarium habetur. Legimus enim in Luca: «et ipse, elevatis oculis *in discipulos suos*, dicebat: beati...» (Luc 6, 20); in Matthaeo vero legimus: «videns autem Iesus *turbas*, ascendit in montem, et cum sedisset, accesserunt ad eum *discipuli eius*, et aperiens os suum docebat *eos* (non solum discipulos, sed et turbas, ut patet ex toto contextu), dicens: beati...» (Matt. 5, 1-3).

i S. Thomas, I-II, q. 69, art. 1, ad 1.

Ex hac ergo parte non apparet cur beatitudines sint potius donis quam virtutibus tribuendae, *nisi vi symbolisai*, ut videntur moti Patres isti.

159. Beatitudo autem *formalis* consistit in actu vel operatione aliqua perfectissima, tum quia beatitudo est magna perfectio et quasi finis, quem prosequimur, tum etiam quia actus est maxime perfectio: ergo ex propria ratione, beatitudo non est habitus, sed actus.

Aliunde, in Evangelio *plures* ponuntur beatitudines, nempe septem aut octo apud Matt, et quatuor apud Luc.; beatitudo autem *perfecta* alterius vitae non est nisi una. Ergo beatitudines evangelicae sunt beatitudines *inchoate* in hac vita.

Sed actus *perfectus* non potest nasci ab imperfecta seu nuda potentia, sed ab *habitu* et quidem *perfecto*. Ergo beatitudines evangelicae debent esse *actus habituum Rectissimorum* hominis.

Atqui non virtutum *theologicalarum*, quia hae sunt circa ipsum Deum vel ultimum finem, et consequenter non possunt dare nisi beatitudinem *essentialem* patriae: virtutes autem *morales* sunt *imperfectiores* donis. Ergo proprie loquendo beatitudines evangelicae sunt *actus proprii seu elicit* a donis *Spiritus Sancti*, aut si mavis a virtutibus heroicis aut purgati animi, quas «dicimus esse *beatorum* aut aliquorum in hac vita *perfectissimorum*»¹.

Ad rem Petrus de Tapia: «quod autem octo beatitudines praefatae non sint habitus, sed actus, *probat*ur, quia beatitudines huius vitae sunt quidem motus vitae spiritualis, quibus appropinquamus ad ultimum finem: motus autem animae non sunt habitus, sed actus, nam habitibus non moventur potentiae, sed constituuntur et disponuntur ad motum, sicut figura sphaerica disponitur corpus ad motum circularem.

¹ I-II, q. 61, art. 5.

Item, quia beatitudo patriae consistit in ultimo et perfectissimo actu; ergo beatitudines huius vitae, quae ad illam sternunt iter, ei debent assimilari, et ideo consistere in actu, non in habitu.

Quod autem *praecipue* sint actus donorum Spiritus Sancti, cum D. Augustino, ex co probatur, quia beatitudines, ut ipsum nomen indicat, designant aliquid perfectissimum in suo genere: actus autem donorum perfectiores sunt quam actus virtutum moralium et intellectualium.

Ad virtutes autem theologicas non possunt pertinere, quia istae non versantur circa media seu circa viam ad ultimum finem, sed respiciunt immediate ipsum ultimum finem, suntque perfectiores donis et beatitudinibus, et ad illas disponunt. Ergo beatitudines sunt actus donorum Spiritus Sancti»

160. In his autem beatitudinibus est aliquid *essentiale seu constitutivum*, hoc est, *ipsi actus* perfecti donorum, qui sunt *maxime meritorii*, utpote maxime supernaturales et elevati et voluntarii, et potest appellari *meritum*', aliud autem est quasi *consequutivum* ad instar proprietatis, et sunt *praemia* quaedam beatitudinibus respondentia, et sunt veluti complementia ipsas beatitudines. Unde in verbis Scripturae dicitur: «beati pauperes spiritu (en actus vel meritum), quoniam ipsorum est regnum coelorum (en praemium)»²; et similiter in aliis beatitudinibus.

161. Inde circa ista praemia quaeritur *utrum pertineant ad hanc vitam vel ad futuram*.

Qua in re est *triplex opinio* Patrum. Ambrosius putat pertinere ad *futuram*., «Augustinus vero dicit ea ad *praesentem* vitam pertinere; Chrysostomus autem in suis Ho-

Petrus de Tapia, *Canna Moralis*. t. I, lib. II, q. 8. art. I., 4, edit. cit., p. 187b.

² *Mati.* 5, 3.

miliis (Hom. XV in Matt.) *quaedam* eorum dicit pertinere ad *futuram* vitam, *quaedam* autem ad *praesentem*»

Dicendum est autem praemia illa, perfecta et consummata, pertinere ad alteram vitam; inchoata autem et quasi praegustata, pertinere etiam ad vitam praesentem, ita sane ut «*omnia* illa praemia perfecte quidem consummabuntur in vita futura; sed interim etiam in hac vita quodammodo inchoantur»².

Et manifeste debent ad vitam praesentem *quodammodo* pertinere, ex quo beatitudines illae sunt vitae praesentis, quia *beatitudo habet quamdam rationem praemii*.

162. *Convenienter* autem ponuntur *octo beatitudines* in hac vita: septem quidem quasi particulares et distinctae; octava vero quasi «*quaedam confirmatio et manifestatio omnium praecedentium*: ex hoc enim quod aliquis est confirmatus in paupertate spiritus et mititate et aliis sequentibus, provenit quod ab his bonis propter nullam persecutionem recedit: unde *actava beatitudo quodammodo ad septem praecedentes pertinet*»³.

Distinctio vero et enumeratio aliarum septem, prout habetur apud Matt. 5, 3-10 ita potest iustificari:

Ut patet ex modo dictis, beatitudines evangelicae sunt *quaedam dispositiones* et *inchoationes* futurae beatitudinis. Dispositio autem est duplex: alia *negativa*, quasi removens prohibens; alia *positiva*, opera ducentia per se ad aeternam beatitudinem exequendo.

Prohibet autem consequutionem futurae beatitudinis rita seu beatitudo voluptuosa seu bestialis, quae consistit in affluentia bonorum creatorum seu commutabilium; sive *exteriorum*, ut divitiae et honores, sive *interiorum*, ut sensibiles delectationes, tam concupiscibilis quam irascibilis. Oportet ergo remove hoc prohibens per *tres* beatitudines, nempe falsam beatitudinem bonorum *exteriorum*.

¹ S. Thomas, I-II, q. 69, art. 2.

Ibid, ad 3.

² MI, q. 69, art. 3, ad 5.

mm, per *paupertatem* spiritus; falsam beatitudinem bonorum *interiorum irascibilis*, per *mititatem*; falsam beatitudinem bonorum *interiorum concupiscibilis*, per *lucum*.

Positiva autem dispositio ad futuram beatitudinem habetur *per opera vitae activae*.

Haec autem dispositio potest esse duplex: alia *remota*, quae maxime manifestatur in bonis operibus quae *proximis* nostris exhibemus, sive illa *debita* sint, et hoc fit per beatitudinem *iustitiae*; sive omnino *gratuita* per modum *beneficii* et hoc fit per beatitudinem *misericordiae*.

Proxima autem dispositio sunt effectus quidam vitae *perfectae* in nobis quibus homo *immediate* disponitur ad vitam contemplativam, ad quam pertinet perfecta et futura beatitudo. Isti vero effectus aut sunt *in seipso et pro se*, et hoc fit per *munditiam cordis*; aut in ordine et comparatione *ad proximum*, et hoc fit per *pacem*.

En ergo schema iustificationis beatitudinum evangelicarum:

mm, per *paupertatem* spiritus; falsam beatitudinem bonorum *interiorum irascibilis*, per *mititatem*; falsam beatitudinem bonorum *interiorum concupiscibilis*, per *luc-tum*.

Positiva autem dispositio ad futuram beatitudinem habetur *per opera vitae activae*.

Haec autem dispositio potest esse duplex: alia *remota*, quae maxime manifestatur in bonis operibus quae *proximis* nostris exhibemus, sive illa *debita* sint, et hoc fit per beatitudinem *iustitiae*; sive omnino *gratuita* per modum *beneficii* et hoc fit per beatitudinem *misericordiae*.

Proxima autem dispositio sunt effectus quidam vitae *perfectae* in nobis quibus homo *immediate* disponitur ad vitam contemplativam, ad quam pertinet perfecta et futura beatitudo. Isti vero effectus aut sunt *in seipso et pro se*, et hoc fit per *munditiam cordis*; aut in ordine et comparatione *ad proximum*, et hoc fit per *pacem*.

En ergo schema iustificationis beatitudinum evangelicarum:

1
11
111
1111

I) *dispositio negativa* seu re-
movens prohibens illam,
hoc est falsam aut volup-
tuosam beatitudinem quae'
consistit in affluentia bo-
norum creatorum:

A) *exteriorum:*

a) corporalium
= divitiae: i 1) moderate
' 2) contennen

b) spiritualium:
= honores: 1) moderate
2) contennen

a) irascibilis: i 1) moderate
l 2) totaliter a

B) *interiorum:*

b) concupiscibilis: l 1) moderate
â 2) totaliter al

a) debitis: 1) dando totu
2) dando sup
num

b) gratuitis: 1) amicis et c
2) omnibus, ei
num

II) *dispositio positiva*, foven-
do et perficiendo opera vi-
tae activae, quae disposi-
tiones sunt vitae contem-
plativae:

B) *proxima:* effectus vi-
tae activae perfectae?
in nobis: (a) *pro nobis: munditia* cordis seu *sex*
b) *in ordine ad alios: pax* vel *septima*

iiritus; falsam beatitudinem bo-
'oilis, per *mititatem*; falsam bea-
riorum concupiscibilis, per *luo*

itio ad futuram beatitudinem ha-
ivae.

potest esse duplex: alia *remota*,
ir in bonis operibus quae *proxi*-
sive illa *debita* sint, et hoc fit
sive omnino *gratuita* per mo-
aer beatitudinem *misericaediae*.
iitio sunt effectus quidam vitae
homo *immediate* disponitur ad
l quam pertinet perfecta et fu-
effectus aut sunt *in seipso ei*
iditiam cordis; aut in ordine et
m, et hoc fit per *pacem*.

icationis beatitudinum evange-

o
o
z
'z
-
til
- s
- <
-
z
-
li) *dispositio positiva*, foven-'
do et perficiendo opera vi-
tae activae, quae disposi-
tiones sunt vitae contem-
plativae:

A) *exteriorum*:

I) *dispositio negativa* seu re-l
movens prohibens illam,l
hoc est falsam aut volup-l
tuosam beatitudinem quae^
consistit in affluentia bo-i
norum creatorum:

B) *interiorum*:

A) *remota*, in operibus
bonis exhibitis pro-
ximo:

B) *proxima*: effectus vi-i
tae activae perfectae<
in nobis:

a) corporalium
= divitiae:

b) spiritualium:
= honores:

a) irascibilis:

b) concupiscibilis:

a) debitis:

b) gratuitis:

1) moderate utendo: virtus

2) contennendo prorsus:

i 1) moderate utendo: virtus

contennendo: donum

1) moderate utendo: virtus

totaliter abiiciendo: donum

I u 1) moderate utendo: virtus

\ totaliter abiiciendo: donum

1) dando totum: virtus

2) dando superabundanter: do-
num

1) amicis et coniunctis: virtus

2) omnibus, etiam inimicis: do-
num J

a) *pro nobis*: *munditia* cordis seu *sexta beatitudo*.

(b) *in ordine ad alios*: *pax* vel *septima beatitudo*.

paupertas spiritus
seu *prima beatitudo*.

mititas seu
secunda beatitudo.

luctus seu
tertia beatitudo.

iustitia seu
quarta beatitudo.

I
(*misericaedia* seu
i *quinta beatitudo*.

163. *Praemia* autem, quae beatitudinibus apud Matthaeum assignantur, se habent ex additione *quasi ascendendo* a minori ad maius, eo modo quo etiam fit in enumeratione ipsarum beatitudinum. Unde S. Thomas egregie scribit; «etiam praemia secundum additionem se habent ad invicem; nam plus est possidere terram regni coelorum quam simpliciter habere, multa enim habemus quae non firmiter et pacifice possidemus; plus est consolari in regno quam habere et possidere, multa enim cum dolore possidemus; plus est etiam saturari quam simpliciter consolari, nam saturitas abundantiam consolationis importat; misericordia vero excedit saturitatem, ut plus scilicet homo accipiat quam meruerit vel desiderare potuerit; adhuc autem maius est Deum videre, sicut maior est qui in curia Regis non solum prandet, sed etiam faciem Regis videt; summam autem dignitatem in domo regia filius Regis habet»

Aliunde etiam examusim beatitudinibus respondent, sicut generatim praemia respondent quantitati et qualitati meritorum.

Nam, ut modo dictum fuit, septem beatitudines distribuuntur quasi in tres series, quarum *prûna* continet tres primas beatitudines evangelicas, et sunt dispositiones negativae ad perfectam et futuram beatitudinem adipiscendam, quatenus important «retractionem ab his in quibus (falsa et) voluptuosa beatitudo consistit»². Praemia autem eis debita consistere debent *in veris bonis eis contrariis*, hoc est, a) in vera abundantia verorum bonorum, quae significatur per regnum coelorum; β) in vera et quieta et aeterna possessione bonorum illorum, quae significatur per possessionem terrae; γ) in consolatione ab omnibus tristitiis et afflictionibus, quae procurare solent possessiones divitiarum, quae ostenditur in plena et totali consolatione.

› 141, q. 69, art. 4, ad 3.

¹ *Ibid.* corp.

Secunda series beatitudinum continet *opera vitae activae*, et ita sunt dispositiones positivae, licet remotae, futurae beatitudinis, quae sunt duae, nempe debita totaliter reddere, cui respondet perfecta saturatio; et miseria alieni mali, cui respondet liberatio divina ab omni miseria.

Denique *tertia* series, quae duas ultimas beatitudines continet, praesefert proximam et immediatam dispositionem ad futuram beatitudinem, quae in contemplatione seu visione faciali Dei sita est, et ideo munditiae cordis respondet limpiditas visionis; paci vero cum seipso et cum aliis respondet divina filiatio, qua Deo assimilamur, qui est Deus unitatis et pacis.

164. Denique quantum ad correspondentiam inter beatitudines et dona, licet diversimode exponi possit per quamdam adaptationem seu appropriationem, ut videri potest apud S. Thomam in I-II, q. 69, art. 3, ad 1-3, sat est notare quaedam pertinere ad *vitam contemplativam*, nempe donum intellectus, quod respondet sextae beatitudini, et donum sapientiae, quod respondet septimae beatitudini, eo quod intellectui attribuitur visio; et sapientiae, filiatio adoptiva, qua assimilamur Filio Dei naturali, qui est Dei virtus et Dei sapientia.

Quaedam autem pertinent ad *vitam activam*, sive ut dirigentia, sicut scientia et consilium, sive ut exequentia, nempe tria cetera, hoc est, donum fortitudinis, pietatis et timoris. Attendendum est tamen in eis sive conformitas materiae sive conformitas motivi seu formalis obiecti.

Art. 2.-De comparatione donorum et beatitudinum cum fructibus Spiritus Sancti

165. *Fructus* (a fructificando vel a fruendo) dicitur *proprie* «quod ex planta producitur cum ad perfectionem venerit, et quandam in se *suavitatem habet*»¹.

S. Thomas, MI, q. 70, art. 1.

Unde patet quod fructus habet relationem ad duo: primo quidem ad arborem producentem ipsum, quae est eius propria causa efficiens; secundo, ad hominem qui fructum ex arbore adipiscitur, et eo fruitur seu in eo delectatur, et est eius causa finalis.

Secundum hoc ergo duplex fructus distinguitur: unus, productus, prout scilicet ab arbore producit; alius, adeptus vel acquisitus, prout ab homine consequitur et eo fruitur.

Analogice autem in spiritualibus et supernaturalibus fructus dicitur quod ex semine gratiae et virtutum et donorum in corde hominis producit cum ad perfectionem venerit et quandam suavitatem habet.

Et similiter distingui debet duplex fructus spiritualis: unus, *productus*, et sic sunt actus humani perfecti et delectabiles prout secundum rationem aut secundum Spiritum Sanctum procedunt, quo in casu dicuntur fructus Spiritus Sancti, quia Spiritus Sanctus seminavit et incrementum dedit; alter vero fructus est *adeptus*, et sic est id quod homo ultimo adipiscitur ita ut eo plene et perfecte frui possit, et iste est ultimus finis obiective sumptus.

Proprie ergo fructus Spiritus Sancti sunt actus supernaturales perfecti procedentes ex semine Spiritus Sancti seminato in facultatibus hominis; hoc est, fructus producti.

166. Secundum hoc ergo dicendum est quod fructus Spiritus Sancti *differunt a donis et virtutibus sicut actus ab habitibus*; et conveniunt cum beatitudinibus eo quod sunt actus: differunt tamen ab eis in hoc quod fructus sunt *tquaecumque* virtuosa et *supernaturalia opera* in quibus homo *delectatur*; sed beatitudines dicuntur *solum perfecta opera* *; et ideo beatitudines sunt *propriae* donorum; fructus vero sunt *communes* donis et virtutibus.

I *ibid.* art. 2.

167. *Numerantur* autem *duodecim* fructus Spiritus Sancti a Paulo in epistola ad Gal. 5, 22-23, cum ait: «Fructus autem Spiritus est caritas, gaudium, pax, patientia, benignitas, bonitas, longanimitas, mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas».

Notat autem S. Thomas, et merito, quod «Apostolus non intendit hic tradere artem virtutum et vitiorum, et ideo non ponit unum contra aliud, sed aliqua enumerat de istis et *aliqua* de illis, secundum quod expediens videtur praesenti intentioni» \

Attamen numerus eorum pulchre et subtiliter iustificatur a S. Doctore, hoc circiter modo:

Fructus Spiritus Sancti sunt id quod *producitur* a Spiritu Sancto in nobis, seu id quod *producitur* a nobis ut motis a Spiritu Sancto, vel etiam sunt *effectus Spiritus Sancti in nobis*.

Effectus autem Spiritus Sancti in nobis est *ordinare mentem nostram*, et ideo distinctio fructuum Spiritus Sancti sumenda est *secundum diversum processum ordinationis mentis ab eo in nobis productam*.

Atqui iste processus est duplex: 1°, ordinatio mentis *in seipsa*; 2°, ordinatio mentis per comparisonem *ad alios*.

1) *In seipsa* autem ordinatur mens hominis quando *bene se habet et in bonis et in malis*.

a) Relate autem *ad bona* ordinari debet et *in sua radice vel principio*, quod est amor, et sic est *caritas*, et *in sequelis vel consequentiis eius*, quae duplicis generis est, nempe *immediata*, et tunc est *gaudium*, et *mediata*, et tunc est *pax*, quae est perfectio gaudii.

β) Relate vero *ad mala* bene se habet mens hominis quando non perturbatur et commovetur *ex impedimentis bonorum*, quae sunt vel *imminentia* malorum, contra quam bene disponitur per *patientiam*; vel *dilatio* bonorum, contra quam bene disponitur per *longanimitatem*.

2) *In ordine ad alios* mens hominis bene debet esse disposita: α) quoad eos qui sunt *iuxta* se, hoc est, quoad *proximum*, sive quoad *bona* eis facienda, sive quoad mala ab eis illata patienter toleranda: et quidem quoad primum, hoc potest esse vel *in intentione aut corde*, et tunc est *bonitas*; vel *in executione aut opere*, et tunc est *benignitas*; quoad *tolerantiam autem debitam malorum*, est *mansuetudo*.

?) quoad eos qui sunt *supra* se, et sic Deus solus est, ad quem bene disponitur mens per *fidem*.

j) quoad id quod est *infra* se, hoc est, quoad corpus nostrum in motibus suis; et si quidem bene se habet quoad motus *exteriores*, dicitur *modestia*; si vero quoad *interiores*, dicitur *castitas vel continentia*, prout bene se habet quoad motus *illicitos* vel etiam quoad *licitos* aliquo modo.

En ergo schema iustificationis huius:

FRUCTUS SPIRITUS SANCTI IN NOBIS SUNT ORDINATIO
OPERATIVA MENTIS NOSTRAE

□

S
3

&
Cr
o

o
o.

o
P-

Q

Sn
S
?

Apparet ergo optime convenientia enumerationis fructuum Spiritus Sancti. Et «licet *potuissent* vel plures vel etiam pauciores fructus numerari, ...tamen omnes donorum et virtutum actus possunt *secundum quandam convenientiam* ad haec *reduci*, secundum quod omnes virtutes et dona necesse est quod ordinent mentem aliquo praedictorum modorum»

168. Paulo antea Apostolus enumerationem quandam fecerat *operum carnis*, cum dixit: «manifesta sunt autem opera carnis, quae sunt fornicatio, immunditia, impudicitia, luxuria, idolorum servitus, veneficia, inimiticiae, contentiones, aemulationes, irae, rixae, dissensiones, sectae, invidiae, homicidia, ebrietates, comessationes, *et his similia*, quae praedico vobis sicut praedixi; quoniam qui talia agunt regnum Dei non consequentur» 2.

Quaerit ergo S. Thomas, post Augustinum, utrum inter opera carnis et fructus Spiritus Sancti sit oppositio et coadaptatio contrarietatis, ita ut singula singulis opponantur.

Responsio est quod habetur contrarietas et oppositio *ingenere vel in globo*, quia caro et spiritus contraria sunt, secundum illud: «caro concupiscit *adversus* spiritum et spiritus *adversus* carnem» 3; at *in particulari* non est necesse quaerere adaptationem contrarietatis singulorum operum carnis ad singulos fructus Spiritus Sancti aut vicissim, quia «Apostolus *non* intendit *omnia* opera spiritalia *nec omnia* opera carnalia enumerare» 4.

Potest tamen esse quasi adaptatio vel appropriatio quaedam plus minusve exacta et ingeniosa, quemadmodum Augustinus fecit et S. Thomas refert in illo loco.

1 MI, q. 70, art. 3, ad 4.

2 Gal. 5, 19-21.

3 Gal. 5, 17.

4 S. Thomas, I-II, q. 70, art. 4.

PARS ALTERA
DE DONIS SPIRITUS SANCTI IN SPECIE
(*AD II-II, QQ. VIII, IX, XV, XLV, XLVI, LII*)

PROLOGUS

169. Consequenter, iuxta ordinem supra (n. 3) dictum, oportet tractare de singulis donis in specie, de quibus etiam S. Thomas loquitur in II-II, secundum quod virtutibus singulis respondent.

Patet autem ex supra dictis (nn. 140-142), Patres, ut Hilarius et Ambrosius, sed praesertim Augustinus et Gregorius¹, dona Spiritus Sancti concipere et coordinare veluti scalam quandam spiritualem qua homo paulatim et gradatim ascendit a timore usque ad sapientiam, in qua sistit vita contemplativa et quaedam veluti praegustatio beatitudinis futurae. Aliunde vero, quando de vita activa et contemplativa loquuntur, ita eas describunt ut evidenter agnoscatur fundum donorum Spiritus Sancti, quia et illae graduatae sunt, ita ut activa ducat ad contemplativam, et operationes utriusque admodum respondent operationibus donorum, ut patet intuenti eorum verba alibi

¹ » S. Hilarius, in *Psal.* 118, 38, littera II, n. 16, ML. 9, 541; S. Ambrosius, *h. l.*, ML. 15, 1264-1265; S. Augustinus, *Sermo* 148, ML. 38, 1160-1161; *Sermo* 347, ib., col. 1524-1525. S. Gregorius, *In Ez.* lib. II, hom. 7, ML. 76, 1015.

transcripta'. Neque est necesse ut in descriptione istius duplicis vitae mentionem explicitam faciant donorum, quia revera illi, ut ex supra dictis patet, promiscue usurpare solent nomina donorum et virtutum: unde sat est ut nomina virtutum ponant, quae aliunde pro ipsis non distinguuntur a donis Spiritus Sancti.

Quae doctrina veluti consecrata est a Leone XIII in sua Encycl. «Divinum illud munus»: «haec propterea dona tantae sunt efficacitatis, ut eum (animum hominis iusti) *ad fastigium sanctimoniae* adducant»².

Insuper, tam apud Augustinum quam apud Gregorium constat intellectum et praesertim sapientiam pertinere ad vitam contemplativam, ut patet eorum verba intuenti.

170. Quae cum ita sint, compileribus medii aevi naturaliter et nullo negotio in mentem venit distributio donorum in duas series vel categorias, nempe in *dona subservientia vitae contemplativae* et in *dona subservientia vitae activae*, et quidem contemplativae subserviunt duo, nempe intellectus et sapientia; activae vero subserviunt quinque cetera.

Quod evidenter comperitur in Eadmero Cantuariensi, qui versus medietatem saeculi XI exstitit. Sic enim scribit: «septem quidem sunt dona Spiritus Sancti, videlicet timor, pietas, scientia, fortitudo, consilium, intellectus, sapientia.

Horum autem donorum, ut dictum est, *timor* est primum, aliorumque veluti quoddam fundamentum; hunc autem Spiritus Sanctus mentis in campo supponit, aliaque dona suo ordine veluti in aedificio superimponit. Prius mentem *metuere* facit, ne pro peccatis suis separatur a Deo et in poenis inferni cum diabolo torquatur. Huic denique timori superimponit *pietatem*, cum menti

* S. Augustinus, *contra Faustum manichaeum*, lib. 22. cap. 54, ML 42, 454; *Tractatus in Ioannem*, tract. 124. n. 5, ML. 35, 1974; *De civitate Dei*, lib. 19, cap. 19, ML. 41, 647-648; S. Gregorius, *in Ezechielem*, lib. II, horn. 2, n. 8-12, ML. 76, 953-955; *Moral.*, lib. VI, cap. 37, n. 61, ML. 75, 773-775.

² Leo XIII, *Enc. cit.*, edit, cit., p. 29.

sic metuenti sui ipsius experiat *compassionem pieque* recolere facit quam misera erit si a Deo separata et in inferno cum diabolo fuerit torta.

Dehinc vero *scientiam* superimponit pietati, cum mens quae sic timet sibique compatitur, *quo valeat modo salvari scrutatur*, eique Spiritus Sanctus huius rei cognitionem largitur.

Exinde autem *fortitudinem* superimponit scientiae, cum mens pavida sibique compatiens, iamque quid agere debeat sciens, *fit fortis Spiritus Sancti dono ad operandum quae didicit quibusque salvari se posse confidit*.

Post haec vero *consilium* fortitudini superaedificat, cum mens iam fortis ad operandum, quae pie timendo scit esse facienda, suo experimento didicit Spiritus Sancti gratia quid de his omnibus *aliis consulere debeat*.

Haec autem quinque Spiritus Sancti dona *ad activam*; duo vero quae sequuntur, idest intellectus et sapientia, *ad contemplativam* pertinent vitam.

Ipsa tamen Spiritus Sanctus primis quinque superimponit, ut suorum aedificium donorum possit omnino compleri.

Postquam enim Spiritus Sanctus mentem facit patientem sibique compatientem et ea quae scit esse facienda fortiter operantem et de ipsis sui exemplo aliis consulentem, accendit eandem *ad intelligendum cum haec vel illa Deus praecipiat*; cum homo licet alteri homini benefaciat, nullam ab eo remunerationem exigere de-

Quorum ut *intellectum* Spiritus Sanctus menti aspirat, ad postremum etiam *sapientiam* superaccumulat, cum quod videlicet ratione *intelligit*, fit sibi *sapidum atque dulcissimum*, soloque rectitudinis *amore* sequitur quod *intelligit* esse sequendum.

Ab hac tamen sapientia, quam extremam posuimus, Spiritus Sanctus dona sua dinumerare per Prophetam incipit et usque ad timorem, a quo coepimus ascendere, dinumerando descendit. Unde notandum quod nobis in-

nuit *descendendo* quomodo ex iisdem donis construat in nobis aedificium *ascendendo*.

Hoc igitur aedificio ita composito, Spiritus Sanctus in eo residet, totamque familiam domus interioris, idest omnes animae sensus, regit et ad obsequium disponit¹.

Quam distributionem, quoad *essentiale* eius, nempe duplicem categoriam vel seriem donorum, plerique theologorum retinebunt, licet quandoque differant quoad verba seu formulam; et in diversas sententias abeant quantum ad exactam distributionem quinque secundorum intra secundam categoriam: plerique enim accipiunt non solum duplicem categoriam, sed etiam concretam distributionem donorum contentorum sub utraque.

Quod vel etiam comprobatur si consideretur distributio illa famosa vi cuius per dona conformamur Christo agenti et patienti; nam revera hoc redolet vitam activam et contemplativam.

Et naturaliter sic fieri debebat; quia dona, ut ipsi admittebant, sunt in adiutorium virtutum contra defectus. Aliunde, quoniam virtutes reductae sunt ad septem, et istae respondent duplici vitae, nempe activae et contemplativae, valde bene unum alteri concordabat. Unde non nimis generosus, ut ait Lottin², sed verus et exactus est S. Albertus Magnus, quando hanc distributionem appellat communem omnium antiquorum doctorum et esse bonam valde³.

171. Ac revera S. Thomas hanc duplicem categoriam sumit pro classificatione donorum in *Sententiis* non solum in actu signato (dist. 34, q. 1, art. 2), sed etiam in

¹ Eadmerus Cantuariensis, *De S. Anselmi similitudinibus*, cap. 131-132, ML. 159, 680-681.

² vrrri ^TI!S' ^eS clafsi^cat'on- des dons du Saint-Esprit au XII' cl p 275 ste<de' apud «Revue d ascétique et de mystique», juillet, 1930,

³ > K Albertus Magnus, *HI Sent.*, dist. 35, art. 3, edit, cit., t. 28 p. 020cl.

actu exercito (dist. 35, q. 2), ita tamen ut utramque vitam ad virtutes correspondentes reducat, et ideo etiam dona dividuntur secundum virtutes, quantum ad genera singulorum, licet non quantum ad singula generum. Unde recte ait: «nec tamen oportet quod tot sint dona quot sunt virtutes; quia in unoquoque genere in quo multa continentur convenit esse unum summum, et ita respectu multarum virtutum quae sunt unius coordinationis potest unum donum excellentiam importare»⁴.

Cum ergo tria sint genera virtutum, nempe intellectuales, morales et theologales, tribus illis generibus respondet aliquod donum.

Sed insuper S. Doctor *subdistinguit* dona perficientia virtutes quantum ad *vitam activam*, quae duo necessario postulat, nempe *directionem* et *exeeutionem*.

Sic ergo in *Sententiis* determinat: 1°, de vita activa et contemplativa (dist. 35, q. 1); 2°, de donis perficientibus in utraque vita (ibid. q. 2), et quidem: a) de perficientibus in vita contemplativa, nempe de sapientia et intellectu (ibid. art. 1-2) ut expresse notat ibid. q. 1, art. 2, obi. 3; β) de perficientibus in vita activa quantum ad directionem rationis, scilicet de dono scientiae et consilii (ibid. dist. 35, q. 2, art. 3-4; et γ) de perficientibus in vita activa quantum ad exeeutionem appetitus, nempe de dono timoris (dist. 34, q. 2) et de aliis duobus donis subsequentibus, scilicet de dono fortitudinis et de dono pietatis (ibid. q. 3).

Locutus est autem prius de dono timoris, cum Magistro, quia «propter multiplicem sui acceptionem, specialem difficultatem habet» (ibid. dist. 34, divisio textus secundae partis); et occasione eius, quod ad exeeutionem vel appetitum pertinet, adiunxit statim considerationem de dono fortitudinis et de dono pietatis, quae etiam pertinent a appetitum.

Certe, hic apparet clare mens S. Thomae, qui tamen

⁴ S. Thomas, *III Sent.*, dist. 34, q. 1, art. 2.

exponens textum alienum et inordinatum Magistri, non est ausus omnia prosequi secundum methodum propriam magis scientificam.

Idemque tradidit postea in commentario *super Isaiam*, ubi tamen quantum ad coordinationem eorum quae ad vitam activam pertinent, sequitur expositionem aliorum, quos inter Odo Rigaud, distinguentes inter ea quae sunt de praecepto et ea quae *de consilio*, ducti nomine doni «consilium», quam tamen distributionem appellaverat iam S. Thomas minus propriam¹, quia revera omnia dona sunt *necessaria ad salutem*.

Neque S. Doctor umquam mutavit aut retractavit talem conceptionem fundamentalem.

172. Revera enim S. Thomas, etiam in *Summa theologica*, tenet: Γ, quaedam dona pertinere ad vitam activam, quaedam vero ad contemplativam, saltem aequivalenter (I-II, q. 68, art. 4, et II-II, q. 8, art. 6); 2°, dona respondere tribus generibus virtutum, nam in I-II, q. 55, prolog, appellat ea «adiuncta» vel adnexa quaedam virtutibus; et in II-II, postquam reduxit totam materiam moralem ad considerationem virtutum, reducit virtutes omnes ad septem, nempe ad tres théologales et ad quatuor cardinales, nam ex quinque intellectualibus, una, nempe prudentia ponitur etiam inter morales vel cardinales, alia vero, scilicet ars, est extra genus moralitatis, «aliae vero tres intellectuales virtutes, scilicet sapientia, intellectus et scientia, communicant etiam in nomine cum donis quibusdam Spiritus Sancti, unde simul etiam de eis considerabitur in consideratione donorum virtutibus correspondentium» (II-II, prolog.); et sic istae intellectuales quodammodo reducuntur ad dona, quae aliunde ad théologales reducuntur, prout in actu exercito tradit, nempe de intellectu et scientia ad fidem, de sapientia vero ad caritatem; et hoc ideo, quia theolo-

¹ S. Thomas, *HI Sent.*, dist. 34, q. 1, art. 2 fine

gales spectant ad vitam contemplativam, morales vero ad vitam activam (II-II, q. 180, art. 2; 181, art. 1; 182, art. 2).

Quod autem S. Thomas perpolivit vel retractavit est conceptus vitae contemplativae; nam prius, modo nimis aristotelico, concepit vitam contemplativam quasi vitam speculativam, quae certe est contemplatio philosophica (I-II, q. 68, art. 4); postea vero animadvertit contemplationem christianam non esse aridam et mere speculativam, sed sapidam, dulcem, saporosam cum amore et ex amore ad res contemplatas, prouti apparet in virtutibus theologicis, et sic reliquit contemplationem aristotelicam ut veniret ad contemplationem S. Augustini (II-II, q. 8, art. 6), et sic divisit dona per activa et contemplativa non quasi per diversas res, sed per diversas rationes formales primarias: non enim speculativum et practicum, prout ad ordinem supernaturalem spectant, sunt adeo differentia sicut in ordine naturali vel philosophico.

Quam quidem distinctionem utriusque conceptionis noverat iam in Sententiis (III, dist. 35, q. 1, art. 2, q. 1), sed nondum perfecte applicaverat donis, quia per prius reduxerat dona ista ad virtutes intellectuales et per posterius ad theologicas, ut videre est in III Sent. dist. 34, q. 1, art. 2, dum in Summa contrarium fecit et merito quidem, quia reductio potius debet fieri ad superius quam ad inferius, et supernaturalium virtutum potius ad suprematuralissima, ut sunt virtutes théologales, quam ad mere naturalia ut sunt virtutes pure intellectuales.

173. Denique S. Thomas *radicem* tangit coordinationis donorum, reducendo eorum genera ad genera subiecti proprii in quo resident, et sic ponit duas supremas categorias donorum, nempe: dona *cognoscitiva*, quae sunt in intellectu sicut in subiecto, et ad hanc reducuntur intellectus, sapientia, scientia et consilium; et dona *appetitiva*, ad quam reducuntur cetera, nempe pietas, fortitudo et timor (I-II, q. 68, art. 4 et II-II, q. 8, art. 6).

Et revera, *gemis* sumi debet ex parte *materiae in qua* (Summa theologia) vel *circa quam* (III Sent. dist. 34, q. 1, art. 2).

Qua in re S. Doctor sequutus est Odonem Rigaud, qui sic ait: «aliqui conati sunt reducere dona ad virtutes, et secundum numerum virtutum sumere numerum donorum.

Sed via illa non est via expedita, quia aliquibus virtutibus respondent dona, aliquibus nulla.

Praeterea, non necesse est sic sumere, quia cum dicuntur dona *expeditiva virtutum*, hoc *non* est intelligendum quod sint expeditiva virtutum *secundum se, sed virium in quibus sunt virtutes*, auferendo defectus ipsarum virium; et ideo melius est ut penes ipsas vires *vel* defectus earum sumatur numerus donorum et non penes numerum virtutum»¹.

Revera, si defectus virium non solum sint defectus vitiosi, ex peccato procedentes, sed etiam defectus aut imperfectiones naturales, tunc melius intelligitur munus donorum et differentia donorum a virtutibus quatenus alios vel alios defectus vel saltem alio modo tollunt virtutes et dona, et sic solvi posset difficultas quam respectu caritatis tetigimus in prima parte.

174. Sic ergo, pervenientes ad considerationem singulorum donorum, *primo* agemus *de donis cognoscitivis*, quae sunt altiora et magis intelligibilia, utpote simpliciora; *deinde* vero *de donis appetitivis*, seu de donis intellectualibus et de donis moralibus.

Et quia donum intellectus naturaliter prius est quam cetera dona cognoscitiva, ideo ab eo initium sumemus; deinde, scientia est facilius nobis ut cognoscatur quam sapientia, et ideo secundo loco agemus de dono scientiae; tertio vero de dono sapientiae; ultimo autem de dono consilii, quod maiorem complexitatem practicam habet.

i Apud LornN, *loc. cit.*, pp. 279-280, nota 46.

Quantum vero ad alia tria appetitiva, hic est ordo tractandi: 1°, de dono pietatis; 2°, de dono fortitudinis; 3°, de dono timoris, quia talis est ordo dignitatis, nec videtur esse aliqua specialis difficultas vi cuius ordo iste naturalis mutari debeat. Quem ordinem etiam sequitur Carolus Weiss \

C. Weiss, *Op. dr.*

DISTINCTIO PRIMA

DE DONIS COGNOSCITIVIS SEU INTELLECTUALIBUS

175. Quatuor sunt dona cognoscitiva seu intellectua-
lia, nempe donum intellectus, donum scientiae, donum
sapientiae et donum consilii, de quibus hoc ordine enu-
merationis agendum est.

SECTIO PRIMA

DE DONO INTELLECTUS

(Ad qq. 8, 15)

176. Circa donum intellectus duo considerata oc-
currunt: 1°, de ipso dono intellectus (II-II, q. 8); 2°, de
vitiis ei oppositis, quae sunt caecitas mentis et hebetudo
sensus (ibid. q. 15).

CAPUT I

DE IPSO DONO INTELLECTUS

\ 177. Circa ipsum donum intellectus, duo considerat
S. Doctor in II-II, q. 8: 1°, ipsum donum *absolute vel*
secundum se (art. 1-6): 2°, ipsum donum *relative* ad
ea quae ei correspondent turn ex parte *beatitudinum* turn
ex parte *fructuum* (art. 7-8), et quia beatitudines et fruc-
tus sunt veluti actus donorum, ideo Γ, de ipso *habitu*
doni intellectus; 2°, de actibus eius. Ita quidem ut *beati-*
I *tudo* sit per modum actus, fructus vero per modum
effectus.

Circa *absolutam* considerationem doni intellectus duo
occurrunt: Γ, *existentia* eius, quae concluditur ex fine
vel necessitate ipsius quasi *propter quid* sit (art. 1); 2°,
essentia ipsius (art. 2-6), quae determinatur inquirendo
I *tpasi genus* eius *proximum* per comparisonem tum *ad*
fident, ubi apparet quid est iste *intellectus* ut est intel-
lectus (art. 2-3) tum *ad caritatem*, ubi constabit ratio
doni Spiritus Sancti (art. 4-5); nam ratio intellectus vi-
detur quasi repugnare formali rationi fidei, quae est de
non visis, et aliunde ratio cognitionis videtur indepen-
dens a caritate; unde oportebat resolvere istam dupli-
cem difficultatem apparentem contra rationem genericam



A) **exsistentia** vel ratio essendi eius: art. 1.

I) **absolute** vel secundum se: de ipso *habitu*

[a) quasi *genus proximum* do-
ni Sp. Sancti

α) ratio *intellectus* supernaturalis per
comparationem ad *obiectum fidei*

I) **formale** — non visum: art. 2.

materiale, spe-
culativum et
practicum:
art. 3.

β) ratio *doni* Spiritus i
Sancti per com-
parationem ad ca-
ritatem

2) *solam* et sem-
per et conver-
sing art. 5.

B) **essentia** ipsius

b) quasi *differentia specifica* a ceteris donis Spiritus Sancti:
art. 6.

a) *beatitudinibus*: per modum actus: art. 7.

II) **relative** ad ea quae ei corre-
spondent (de sequelis eius) in

b) *fructibus* Spiritus Sancti: per modum effectus seu produc-
ti: art. 8.

Apparet ergo bonus ordo articulorum, licet possit dici quod existentia eius ostenditur in quinque prioribus articulis, quatenus non solum ostenditur eius necessitas respectu intellectus naturalis (art. 1), sed etiam respectu intellectus *supernaturalis* fidei et theologiae (art. 2) et respectu prophetiae et aliorum charismatum (art. 3) una cum caritate (art. 4-5).

Vel etiam hos articulos multiplicavit ut solveret difficultatem pendentem ex doctrina I-II, q. 68, art. 4.

Art. I.-Utrum intellectus sit donum Spiritus Sancti

PRAENOTANDA

A) *De nomine «intellectus»*

178. a) *Etymon* eius: a) *Latine*, solebant antiquiores scholastici nomen intellectus sumere ac si esset idem ac *intuslegere*. Ita Guilelmus Alvernus ait quod «nomen intellectus sumptum est ab eo quod *intus*, quasi interiorum sive interna *lectio*»

Similiter S. Thomas: «dicitur autem intellectus ex eo quod *intus legit, intuendo* essentiam rei»². Quod hic etiam repetit, cum ait: «nomen intellectus quandam *intimam* cognitionem importat; dicitur enim intelligere quasi *intus legere*»

Quam etymologiam iam pridem proposuerat S. Isidorus, qui tamen addit aliam, nempe quod idem sit ac *interlegere*; et haec est vera etymologia prout moderni philologi admittunt et verbis latinorum, nominatim Tullii, respondet. Unde iuxta vim vocis intellegere idem est ac *interplura* aliquid *sumere* seu *tollere*, et ideo per se primo

Guilelmus Alvernus, *De Virtutibus*, cap. 11, edit cit d 147a
² S. Thomas, *VI Ethic.*, lect. 5.
 IMI, 8, 1.

importat *discretionem*, *selectionem*. «Itaque —ait Tullius—illa non dico me expetere, sed *legere*', nec optare, sed *sumere*; contraria autem non fugere, sed *secernere*»¹. Et propterea phrasim habet: «nucis legere»²; et Virgilius: «qui *legitis* flores et humi nascentia fraga»³.

Quam etiam primaevam significationem habet graecum *lqm*, ex radice *Xey*=adunare, simul ponere; et inde verbum colligo, colligere, collectio quasi coadunatio, et ex adverso eligere (ex-legere), secernere.

179. b) *Graece*. Cui significationi respondet quoque etymologia verbi graeci *διαβολα*, quo significatur intellectus (*ila-vou*): *δια* enim, quando in compositionem venit, significat primo separationem, segregationem, ex radice «*i*=dividere, separare; ac dein, discretionem, differentiam, penetrationem inter plura ut discernantur; *voo* vero aut *vov*, ex radice *γω*, significat *cognitionem discretam* seu *potius discretivam et penetrantem*.

180. β) *Usus nominis seu vulgaris significatio*. Iam vero hoc nomen «intellectus» multipliciter sumitur, etiam apud S. Thomam: 1° quidem significat *angelos vel substantias separatas*, quae alio nomine dicuntur *Intelligentiae* vel *Intellectus*, ut videre est in opusculo de *substantiis separatis*, passim⁴; 2°, ipsam *essentiam animae humanae*, non prout est anima, sed prout est spiritus vel mens, quae dicitur intellectus⁵; 3°, *potentiam primam* et principalem animae rationalis, quae etiam dicitur *intelligentia*, et a voluntate distinguitur; 4°, *verbum mentis*, seu id quod ab intellectu intelligitur quatenus est intellectum, et hoc modo dicitur quod verba sunt signa

¹ Tullius Cicero, *IV De Finibus*, cap. 26, edit, cit., t. II, p. 239.

² Tullius Cicero, *De oratore*, lib. V, cap. 66, t. I, p. 280.

³ Virgilius, *Eclog.* III, 92.

⁴ Cf. S. Thomam, *De substantiis separatis*, cap. 4, edit, de Maria, p. 21.

⁵ Cf. III, q. 6, art. 2, corp, et ad 1, et *III Sent.*, dist. 2, q. 2, art. 1, q. 2, corp, et ad 2.

intellectuum sicut intellectus sunt signa rerum hoc est, pro *re intellecta prout intellecta*; 5°, *ipsam intellectionem seu actum intelligendi*, ut in illo Psalmi: «Servus tuus sum ego, da mihi *intellectum*» 2; et in illo Pauli ad Timotheum: «*intellige* quae dico; dabit enim tibi Dominus in omnibus *intellectum*» 3; 6°, *habitus* intelligendi *prima principia*, qui dicitur intellectus principiorum 4; 7°, *actum vel habitum* intelligendi *minores* syllogismi practici prudentialis in particulari, et sic est pars prudentiae 5; 8°, denique significat unum ex donis Spiritus Sancti, quod dicitur *donum intellectus*, de quo agitur in hac quaestione 8, II-II.

Quatuor ex istis acceptionibus recolit ex professo S. Thomas, cum ait: «cum scire (et intelligere) sit aliquis actus, et circa actum consideretur obiectum, potentia, habitus et ipse actus, invenitur quandoque aliquod nomen quod ad ista quatuor aequivocatur, sicut hoc nomen «intellectus» quandoque significat *rem* intellectam (quatenus intellectam), sicut nomina (verba oris) dicuntur significare intellectus (verba mentis); quandoque vero ipsam *intellectivam potentiam*; quandoque vero *habitus* quemdam; quandoque vero *actum*» 6.

181. Patet autem ex dictis in prima parte quod dona Spiritus Sancti non nominant proprie potentias neque actus neque obiecta, sed *habitus*; consequenter donum intellectus nominare debet hoc in loco *habitus quemdam intellectualem seu intellectus*.

Porro, circa huiusmodi habitum oportet determinare tum obiectum tum actus proprios, et inde concludi poterit propria ratio eius ut habitus est, in seipso et per comparisonem ad alios habitus eiusdem generis proximi.

Cf. I, q. 13, art. 1.

Psalm. 118, 125.

II Tim. 2, 7.

Cf. I-II, q. 57, art. 2.

Cf. II-II, q. 49, art. 2.

De Veritate, q. 17, art. 1.

Sed in explicandis istis donis in concreto magna difficultas invenitur, non solum quia de se sunt valde elevata et supematuralia, sed etiam quia, cum hoc, caremus fontibus proprie theologicis. Scripturae enim, in sensu proprio et litterali ex quo unice poterat trahi argumentatio, de his donis in particulari tacet; similiter Patres pauca quaedam et vaga de singulis dicunt; theologi vero tum scholastici tum mystici diversimode loquuntur inter se, ita ut nequeat haberi certum argumentum ex eorum auctoritate.

Et quidem oporteret habere ipsum donum intellectus modo eminenti, ut de illo possemus disserere, secundum illud Tullii: «statuere enim qui sit sapiens vel maxime videtur esse sapientis»¹.

Unde solum manet ad analogiam confugere inter ista dona et alios habitus vel virtutes naturales eiusdem nominis, vi cuius modo suo ad ordinem supematuralem donorum poterimus transferre quae de naturali cognoscimus; addendo etiam quasdam, quasi per viam remotionis, distinctiones et praecissiones, per comparisonem ad virtutes correspondentes. Magna ergo prudentia, magna discretione, magna etiam modestia opus est, ut theologia sana de singulis donis debito modo construatur.

B) *De intellectu naturali*

182. In ordine naturali, intellectus sumitur dupliciter: 1°, pro *potentia* vel facultate intelligendi; 2°, pro *habitu* quodam intellectuali, qui dicitur *intellectus principiorum*, et videtur comprehendere principia omnia prima tam speculativa quam practica, sub quo respectu speciale nomen *syndereseos* accipit. Oportet ergo examinare ipsum singillatim, incipiendo a potentia.

183. 1. *De intellectu ut est potentia quaedam animae humanae*. Intellectus est facultas quaedam animae huma-

¹ Tullius Cicero, *II Acad.*, cap. 3, edit, cit., t. II, P. 9.

nae spiritualis seu inorganica cognoscitiva, essentialiter distincta tum a voluntate, quae facultas quidem est inorganica, sed non cognoscitiva, sed appetitiva, tum etiam a sensibus externis vel internis, qui sunt facultates cognoscitivae, sed non spirituales vel inorganicae.

Relinquentes ergo comparisonem intellectus ad voluntatem, quae manifesta est, hic oportet attendere naturam intellectus *prout est facultas cognoscitiva essentialiter distincta a sensibus*, quod et S. Thomas facit in hoc articulo; et hoc patet *ex proprio obiecto utriusque*. Neque consideramus pro momento differentias internas ipsius intellectus, prout nempe distinguitur in agentem et possibilem et prout distinguimus functiones eius ut intellectus et ut ratio, et rationis ut superior vel inferior, ut speculativa vel ut practica. Haec enim omnia non constituunt ipsam potentiam intellectivam, sed eam praesupponunt.

184. a) Proprium itaque *obtectum sensus* sunt qualitates (seu accidentia) sensibiles exteriores rerum corporaliū in singulari. Sic in substantiis corporeis attingunt colorem, saporem, odorem, sonum (sensibilia propria), quantitatem, distantiam, motum, quietem (sensibilia communia); in verbis attingunt sonum tantum; in litteris attingunt figuram et colorem et quantitatem.

E contra, *intellectus* habet pro *obiecto* quod quid est seu essentiam rerum sensibilium, et sic sub accidentibus vel qualitatibus aut sensibilibus exterioribus propriis vel communibus attingit rationem substantiae; sub sono vocis attingit in verbo sensum eius; sub figura litterarum, attingit sensum verbi scripti; sub symbolis et figuris res ipsas repraesentatas aut figuratas; et haec quidem omnia *immediate et intuitive*, quasi sensibilia per accidens: sed insuper *per discursum* attingit remotiora et magis interiora, quatenus ex sensibilibus substantiis, intellectis, pervenit ad cognitionem substantiarum omnino spiritualium et incorporearum, ut sunt angeli et Deus; et ex causis deducit effectus, et ex effectibus deducit causas

Unde dicere possumus quod obiectum sensus sunt exteriora; obiectum intellectus, interiora; obiectum sensus sunt particularia; obiectum intellectus, universalia; obiectum sensus sunt corporalia; obiectum intellectus sunt spiritualia; obiectum sensus sunt immediate praesentia; obiectum intellectus sunt mediata et distantia.

Nec tamen est necesse dicere S. Doctorem in his verbis possuisse propriam materiam vel obiectum *doni* intellectus; sed generaliter loquitur, et quidem maxime pro merito intellectu naturali prout a sensu distinguitur, ut patet ex toto contextu: quapropter, licet haec applicari suo modo possint dono intellectus, non tamen formaliter in littera sub hoc respectu continentur; unde Caietanus, licet non dicat falsa, tamen non attingit sensum litteralem articuli.

Similia verba ac S. Thomas habet Guilelmus Alvernus

Respectu ergo horum omnium potest dici *intellectus humanus*, cuius proprium obiectum est ens vel essentia in sensibilibus et ex sensibilibus seu quidditas rei materialis.

Quod autem hic sit sensus S. Thomae *evidenter constat ex contextu* in III Sent. dist. 35, q. 2, art. 2, q1a. 1, ubi haec habet: «intellectus secundum suum *nomen* importat cognitionem pertinentem *ad intima rei*. Unde cum sensus (exterior) et imaginatio (interior) circa accidentia occupentur, quae quasi *circumstant* essentiam rei, intellectus ad *essentiam* eius pertingit: unde secundum Philosophum, in III de Anima, obiectum intellectus est *quid*.

Sed in apprehensione *huius essentiae* est *differentia*: aliquando enim apprehenditur ipsa essentia *per seipsam*, non quod ad eam ingrediatur intellectus ex ipsis quae quasi circumvolvuntur ipsi essentiae, et hic est modus apprehendendi *a substantiis separatis*, unde *intelligen-*

1 Guilelmus Alvernus, *De Virtutibus*, cap. 11, p. 147

tiae dicuntur; aliquando vero ad intima non pervenitur nisi *per circumposita, quasi per quaedam ostia*, et hic est modus apprehendendi *in hominibus*, qui *ex effectibus et proprietatibus* procedunt ad cognitionem essentiae rei (unde prologium: nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu).

Et quia in hoc oportet esse *quemdam discursum* (saltem secundum successionem), ideo hominis apprehensio *ratio* dicitur, quamvis ad intellectum terminetur in hoc quod inquisitio ad essentiam rei perducit. Unde si aliqua sunt quae *statim sine discursu rationis apprehenduntur*, horum non dicitur esse ratio, sed *intellectus*, sicut *principia prima* quae quis *statim* probat audita.

Primo ergo modo, intellectus potentia est; sed secundo modo accipiendo, habitus principiorum dicitur.

Sicut autem mens humana in essentiam rei non ingreditur nisi per accidentia, *ita* etiam in spiritualia non ingreditur nisi per corporalia et sensibilibus similitudines, ut Dionysius dicit».

185. b) Sic autem sumendo intellectum (possibilem, non agentem), prout etiam includit rationem, habet *tres actus* circa proprium obiectum, scilicet simplicem apprehensionem seu perceptionem, iudicium immediatum et iudicium mediatum seu ratiocinium vel discursum, quorum duo primi sunt proprii intellectus ut intellectus absolute; tertius vero est actus rationis seu intellectus ut rationalis. «Sunt autem —ait S. Thomas— rationis tres actus, quorum primi duo sunt rationis *secundum quod est intellectus quidam*; una enim actio intellectus est intelligentia *indivisibilium* sive *incomplexorum*, secundum quam concipit *quid* est res...; secunda vero operatio intellectus est *compositio vel divisio* intellectus, in qua iam verum vel falsum est...; tertius vero actus rationis est secundum id quod est *proprium* rationis, scilicet discurrere ab uno in aliud, ut per id quod est notum deveniat in cognitionem ignoti»

I S. Thomas, *I Post.*, lect. 1. n. 4

186. 2. *De intellectu ut est habitus quidam*. Sed nomen intellectus sumitur etiam pro habitu quodam intellectus possibilis, qui habitus, utpote subiectatus in potentia operativa, est habitus operativus, hoc est, ordinatus ad operationes proprias potentiae in qua est.

Attamen iste habitus non se extendit ad omnes operationes intellectus, sed *unice* habet operationem *iudicandi immediate*: unde et dicitur *intellectus principiorum*, hoc est, iudiciorum primorum seu immediatorum, quae statim surgunt in mente notis terminis.

Et ratio huius est duplex: prima, *quasi negativa vel per exclusionem*, quia pro *prima* operatione intellectus non est necessarius aliquis habitus, sed *sufficit naturalis potentia*, nec latitudinem aut indeterminationem habet, quae ad necessitatem habitus requiritur; pro *tertia* vero habetur *alius habitus*, qui est scientia vel sapientia: unde solum remanet veluti propria pro intellectu secunda operatio mentis; secunda ratio est *positiva et propter quid*, nam iste habitus est *virtus* quaedam intellectualis prima, atqui de ratione virtutis intellectualis primae est elicere actum *perfectum* cognoscitivum, qui necessario debet esse *iudicium*, utpote in quo primo et formaliter invenitur veritas; ergo iste habitus debet habere pro actu proprio iudicium verum, et non satis est quod habeat simplicem perceptionem seu apprehensionem: neque potest habere iudicium mediatum, quia iam non esset *primum* et sic non esset intellectus primorum seu principiorum, quae prima sunt.

C) *De intellectu supernatural!*

187. In ordine supernatural! proprie dicto seu *quoad substantiam*, habitus operativus non solum habet rationem propriam *habitus*, sed etiam locum habet *potentiae* operativae, quia non potest dari potentia naturalis quae naturaliter possit illos actus utcumque agere *secundum propriam speciem*. Unde Bafiez recte ait: «habitus su-

pematurales habent *vicem potentiae*; in hoc enim distinguuntur a naturalibus, quod habitus *naturales* ponuntur *ut melius et facilius producaturs actus*, non ut simpliciter producaturs; habitus vero *supernaturales* ponuntur *ad simpliciter operandum*, quoniam potentia naturalis secundum suam naturam non habet virtutem ad producendum illum; et ideo, si actus est supernaturalis, *necessario* debet poni habitus supernaturalis, *praecipue* cum *species formalis* desumitur a lumine et ab aliquo supernaturali!»

Id ergo quod in ordine supernaturali se habet loco intellectus, est habitus quidam operativus *divinitus et per se infusus*, qui *simul* habere debet *duos actus proportionales his qui in ordine mere naturali respondent intellectui ut intellectus est*, nempe simplicem apprehensionem, quae respondet potentiae, et iudicium immediatum quod respondet habitui; neque enim supponere potest simplicem apprehensionem supernaturalem quae fiat ab ipsa nuda potentia naturali intellectus, neque ab ipsamet quasi natura vel essentia supernaturali, quae est gratia habitualis, quia haec non est immediate operativa. *Debet ergo produci uterque actus ab ipso habitu supernaturali intellectus.*

Iudicium vero *mediatum seu discursus* non fit proprie loquendo nisi per ordinationem *propriam* maioris et minoris propositionis, quae fit a ratione naturali prout supponit cognitionem supernaturalem principiorum eique subservit, et hoc reservatur scientiae vel sapientiae sacrae, quae studio acquiritur et nominatur sacra theologia, quae non est formaliter et in se supernaturalis, sed solum radicaliter, ut explicari solet in introductione generali ad sacram theologiam.

Unde id quod est *rationis ut ratio* est, nempe *tertia operatio* circa supernaturalia, est proprium sacrae theologiae, quae est virtus intellectualis acquisita studio a fidei; quod vero est *intellectus ut intellectus*, nempe sim-

1 basez, *h.*, I. q. 88. art. 3. reap. ad 3 arg. edit, cit., col. 1567-15«.

plex apprehensio et iudicium supernaturale immediatum, pertinet ad habitum infusum intellectus, quicumque denique ille sit: et sic apparet iam differentia sat magna inter habitum intellectus ordinis naturalis et habitum intellectus ordinis supernaturalis.

Et notandum quod hoc in loco et pro momento non quaerimus utrum iste habitus aut quasi habitus supernaturalis sit aliquid simplex et specificum specie atoma, an e contra plures habitus complectatur inter se specificos distinctos, puta habitum fidei divinae, habitum doni intellectus, habitum doni scientiae, habitum doni sapientiae, habitum doni consilii et actum (vel habitum, si existat) prophetiae; haec enim secunda quaestio determinabitur articulis subsequentibus.

188. *In hoc ergo articulo primo solum quaeritur exsistentia alicuius intellectus supernaturalis, quicumque denique ille sit, prouti evidenter apparet ex toto tenore litterae, tum in difficultatibus, tum in responsionibus, tum etiam in corpore articuli, ubi non apparet conclusa exsistentia doni intellectus proprie dicti.*

Neque tamen S. Thomas aequivoce procedit; quia revera, si supernaturalis est, non ex nobis, sed *ex solo demo Dei* procedere potuit. Assumit enim nomen doni in hoc sensu largiori et generaliori prout ratio disputandi exigebat, quae ab universalioribus et generalioribus incipere debet.

§ II

QUAESTIONIS RESOLUTIO

189. *conclusio: Necessarium est homini aliquod donum intellectus supernaturalis quo veritates supernaturales attingere, penetrare et iudicare valeat, et quidem non solum per modum actus transeuntis, sed etiam per modum habitus permanentis.*

190. *Probat. Prima pars.* Id sine quo homo non potest tendere *efficaciter* ad beatitudinem supematuralem, ad quam *de facto* destinatus est, neque eam attingere et possidere cum ad finem pervenerit, est necessarium homini, et consequenter datur homini a Deo. Atqui sine aliquo intellectu supernatural! homo non potest *efficaciter* tendere seu moveri ad beatitudinem supematuralem, ad quam *de facto* destinatus est, neque eam attingere et possidere cum ad finem motus pervenerit. Ergo aliquis intellectus supematuralis est necessarius homini, qui ideo de facto ei *datur* a Deo, et consequenter appellatur *donum intellectus*.

Maior patet, quia media sunt necessaria ad finem, et posita existentia finis in intentione, necesse est apponere media ut in executione finis attingatur.

Minor etiam est evidens: quia a) certum est secundum fidem hominem esse *de facto* destinatum ad beatitudinem supematuralem, quae consistit in visione Veritatis Primae et Increatae; b) certum est hominem *tendere* ad talem finem per motus seu actus humanos proportionates, hoc est, supematurales; atqui actus humanus includit essentialiter actum *intellectus* et voluntatis; ergo et actus humanus supematuralis essentialiter includit *cognitionem supematuralem* et supematuralem appetitionem: cognitio autem supematuralis postulat *intellectum aliquem supematuralem*; c) certum est Veritatem Primam Supematuralem non posse *attingi et possideri* sine aliquo actu intellectus et quidem supematuralis. Ergo sine aliquo intellectu supematurali homo non potest proportionaliter, hoc est, efficaciter moveri in Veritatem Primam supematuralem, neque eam attingere et possidere cum ad finem motus pervenerit.

Ac revera, homo naturaliter habet lumen intellectus naturalis. Sed iste intellectus non sufficit ad Veritatem Primam supematuralem attingendam et per intuitionem possidendam, *tum* quia lumen naturale est virtutis et efficacitatis finitae, dum Veritas Prima supematuralis est infinita; *tum etiam* quia lumen illud est vir-

tutis naturalis et non potest procedere nisi per media
 | creata naturalia, quae non possunt ducere ad Veritatem
 essentialiter supematuralem et per seipsam sine aliquo
 | medio creato attingendam et possidendam.

Quia ergo id quod necessarium est, de facto est, quia
 quod *necesse est esse, est* de facto, dicendum est talem
 intellectum supematuralem de facto in homine esse seu
 dari de facto a Deo, secundum illud axioma: qui dat fi-
 nem, dat media necessaria ad finem.

191. *Secunda pars*, a) Non minus providet Deus ho-
 mini ad cognitionem supematuralem veritatum superna-
 | turalium quam ad cognitionem naturalem veritatum natu-
 turalium. Atqui ad cognitionem naturalem veritatum natu-
 ralium quae latent sub sensibilibus naturalibus providit
 Deus homini dando ei intellectum, non solum per modum
 actus transeuntis, sed etiam per modum naturae et habi-
 tus permanentis. Ergo et in ordine supernaturali! Deus
 homini providet dando ei intellectum supematuralem
 non solum per modum actus vel illuminationis transeun-
 tis, sed etiam per modum habitus permanentis.

b) Media debent esse fini proportionata et adaequata.
 Atqui intellectus supematuralis datur homini ut *continuo*
 | tendat in beatitudinem supematuralem et ut per modum
 | habitus seu status Veritatem Primam possideat, quasi por-
 tionem et proprietatem eius, quia homo non semel aut
 iterum debet moveri ad Deum, sed per totam vitam suam;
 insuper, beatitudo aeterna est per modum status perma-
 nentis et immobilis. Ergo et intellectus supematuralis
 quo homo ad haec duo indiget, debet esse per modum
 habitus permanentis, et perseverantis quantum de se est,
 et non solum per modum motus seu illustrationis trans-
 euntis.

Ex quo iam apparet talem intellectum *non esse pro-*
prie prophetiam, quia haec est per modum passionis
 transeuntis, sed vel fidem divinam vel alios habitus intel-
 lectivos supematurales.

Quod quidem pro dono intellectus stricte dicti patet ex verbis Isaiae, ubi dicitur: «*requiescet* super eum Spiritus... intellectus» *.

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

192. *Obiectio prima.* Dona Spiritus Sancti sunt dona supernaturalia et gratuita seu indebita, contradistincta a dotibus mere naturalibus quae simul cum natura et ex natura habentur. Atqui intellectus est habitus quidam naturalis animae humanae ex natura causatus. Ergo intellectus non est donum Spiritus Sancti.

193. *Respondetur. Concedo maiorem. Distinguo minorem:* intellectus naturalis, qui dicitur intellectus principiorum, est dos naturae ex natura causatus, *concedo*; intellectus supematuralis quo altiora et supematuralia cognoscimus, est dos naturae ex natura causatus, *nego*.

Contradistinguo conclusionem: ergo intellectus non est donum Spiritus Sancti, intellectus naturalis, qui dicitur intellectus principiorum tam speculativorum quam practicorum (synderesis), *concedo*; intellectus supematuralis quo homo supernaturaliter movetur in Deum et attingit Deum ipsum, *nego*.

194. *Obiectio secunda*, quae est instantia quaedam: Atqui etiam hoc donum supematurale ad supematuralia cognoscenda, *non debet dici donum intellectus, sed potius donum rationis*.

Nam dona gratuita et supematuralia participantur ab homine secundum proportionem et modum naturalem hominis. Atqui modus naturalis proprius hominis non est intuitionis seu intellectivus, sed potius rationalis seu dis-

i Isaías, 11, 2.

cursivus. Ergo istud donum vel lumen supernaturale homini datum, debet recipi in homine per modum rationis «1 discursus, ideoque debet appellari donum rationis potius quam donum intellectus.

195. *Respondetur. Distinguo maiorem*·, dona gratuita et supematuralia participantur ab homine secundum modum proprium et naturalem hominis, salva tamen utriusque propria natura et distantia et modo specifico, *concedo*·, modo omnino univoco et homogeneo et sublata omni differentia vel distantia propria, *nego*.

Transeat minor, aut si mavis, *distinguo*·, modus naturalis proprius hominis est rationalis seu discursivus, non intellectualis seu intuitivus, unice vel exclusive, *nego*·, Drincioaliter discursivus et secundario vel aliquo modo intuitivus, *concedo*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

Nam istud lumen, utpote penitus supernaturale. non potest causari actibus nostris, et consequenter non potest esse discursivus ad modum luminis conclusionis ex lumine medii syllogismi; sed unice datur a Deo per modum luminis immediati, hoc est, intellectus.

Non ergo tenet proportio et analogia quantum ad hanc causalitatem, quae est id quod est *formale* in lumine intellectuali, sed solum quantum ad *materiale* luminis et cognitionis, quod sunt snecies intelligibiles et phantasmata concomitantia et alia huiusmodi, ut compositio et divisio et efformatio propositionum seu enunciabilium, nuae sunt propria modi cognoscendi humani et salvatur in cognitione supernatural] fidei, ut supra dictum est, q. I. art. 2, pro fide, et idem valet pro prophetia et pro Ionis Spiritus Sancti stricte dictis.

Ex hac responsione habes clare quod donum intellectis non est discursivum, etiam prout complectitur in se idem et prophetiam et alia dona cognoscitiva.

196. *Obiectio tertia*, quae iterum est quaedam instantia. Atqui *neque hoc modo debet dici donum intellectus*.

Nam, si lumen supematurale nobis donatum diceretur donum intellectus, eodem iure inspiratio supernaturalis nobis collata divinitus, deberet dici donum voluntatis. Atqui nullum donum Spiritus Sancti dicitur voluntas. Ergo neque ullum donum dici debet intellectus.

197. *Respondetur.* Γ, *transeat maior, concedo minorem et nego consequentiam.* Non sumus nos qui ita nominamus, sed Deus per auctores sacros, et theologia debet non solum revereri sensum, sed etiam verba divina et divinas formulationes. Absolute ergo et a priori posset dici donum voluntatis, sed de facto non dicitur, quia non habetur usus in traditione, et nominibus utendum est ut plures.

2°, haec denominatio «intellectus» non est a potentia intellectus, sed ab actu intelligendi, «qui nominat, vi verbi, quandam *excellentiam* cognitionis *penetrandi* ad intima», et ideo optime convenit ad designandam perfectissimam et excellentissimam cognitionem supernaturalem, quae est propria doni intellectus; sed «voluntas», ut est nomen actus voluntatis, nullam excellentiam vi verbi includit, sed solum nominat «simpliciter appetitivum motum»², unde ob suam generalitatem et imperfectionem, manet pro mero ordine naturali, dum e contra *pro intellectu est ratio quaedam cur assumatur ad exprimenda supernaturalia.*

Obiectio autem laborat in aequivoco, quia procedit ex consideratione *potentiae* intellectus et voluntatis, ut patet ex eius verbis, dum tamen ratio huius denominationis potius sumatur *ex actu*, quia non per potentiam facultas cognoscitiva distinguitur in intellectum et rationem, cum non sit nisi una sola potentia, sed solum per actus seu operationes, quatenus duae primae sunt intellectus, tertia vero est rationis. Respondet ergo S. Tho-

mas complens doctrinam solutionis ad 2, ubi negavit debere appellari donum *rationis*.

Ex hoc articulo sequentia habentur: a) donum intellectus non est mera potentia neque merus actus, sed est habitus quidam; b) pro materia vel obiecto proprio habet veritates supematurales quoad substantiam seu mysteria intrinsece supernaturalia; c) habet duos actus proprios, nempe simplicem apprehensionem et iudicium immediatum; d) non est discursivus, sed intuitivus.

Art. 2 -Utrum donum intellectus possit esse simul cum fide

198. Difficultas, quam S. Doctor tangit in hoc articulo, est obvia; nam de ratione intellectus est *videre*, vel, ut ait ipse S. Thomas, «omne quod intelligitur, intellectu videtur» (hic, obi. 2): fides autem est essentialiter *de non visis* seu *de non apparentibus*. Insuper intellectus est clarior et evidentior quam scientia; scientia autem est incompatibilis cum fide in eodem subiecto et in eodem actu circa idem obiectum: ergo a fortiori intellectus est incompatibilis cum fide (hic, obi. 3).

Adde quod inter diversos intellectus, supremum gradum videtur habere donum intellectus, quia dona sunt perfectiora virtutibus. Si ergo de ratione intellectus naturalis principiorum est *intueri et intrinsece videre*, multo magis hoc erit de ratione doni intellectus. Unde videtur quod donum intellectus non existit in via, sed solum in patria, ita ut succedat fidei, sed nequeat coëxsistere cum fide.

199. Ut ergo clare exponantur quae ad hoc donum spectant, 1^o, considerabimus illud secundum ea quae ei conveniunt in statu *viae*; 2^o, secundum ea quae ei conveniunt in statu *patriae*, et sic 3^o, apparebit quid sit proprie de essentia huius doni, et quid sit accidentale ei secundum status contingentes in quibus esse potest.

Fatendum est tamen S. Doctorem non loqui in tota ista quaestione nisi de dono intellectus in statu viae, licet innuat statum patriae in hoc ipsomet articulo.

DE DONO INTELLECTUS IN STATU VIAE

200. Natura huius doni in hoc statu determinari debet ex consideratione proprii *obtecti* eius tam materialis quam formalis *quod et quo; et* ex consideratione proprii *actus* circa illa obiecta.

A. De proprio obiecto doni intellectus

201. a) S. Thomas expresse docet *idem* esse *obtectum materiale fidei et doni intellectus*. «Donum —inquit— intellectus non solum se habet ad ea quae primo et principaliter cadunt sub fide, sed etiam ad omnia quae ad fidem ordinantur» tam increata quam creata, tam supematuralia quam naturalia, tam speculativa quam practica. Et in alio loco ait: «intellectus autem (donum) est *indifferenter circa omnia apprehensa spiritualia*»¹.

Similiter S. Albertus Magnus: «donum intellectus meo iudicio est de Deo principaliter et de his spiritualibus in quibus relucet veritas divina»².

Hoc est ergo obiectum materiale *adaequatum vel totale*³ quod quidem Ioannes a S. Thoma hoc modo expressit: «obiectum doni intellectus est quodcumque latens obiectum quod lumine naturali sufficienter penetrari non potest»⁴; vel potius est descriptio obiecti *proprii*.

¹ S. Thomas, II-II, q. 8, art. 3.

² III Set., dist. 35, q. 2, art. 2, q1a 3

³ S. Albertus Magnus, ZZZ & <... dist. 35. art. 10. edit. cit. t. 28. p. 0303.

⁴ Ioannes a S. Thoma, In I-II, disp. 18. art. 3, § 3, π. 10, edit. Lugduni, p. 214a.

Sed in hoc obiecto possumus distinguere obiecta *partie* vel *inadaequata*, quae primo distinguuntur in obiecta *per se*, et haec sunt pure supematuralia, quae non nisi per lumen infusum attingi possunt, et omnino latent intellectui naturali; et obiecta *per accidens*, quae nempe secundum se naturalia sunt et intellectui naturali pervia, sed tamen pro quibusdam impervia moraliter sunt aut sub altiori ratione considerantur: prima obiecta dicuntur etiam *propria*; alia vero appellantur quoque *extensiva*. Ioannes a S. Thoma bene ait quod donum intellectus se extendit «etiam ad naturalia *quatenus supematuralibus deserviunt*, ut quatenus *ex vivacitate circa supematuralia discretioneque eorum ab erroribus et sensibilibus, etiam naturalia ipsa magis illustrentur*»^{*}.

Unde et sancti maxime contemplativi, v. . S. Theresia, multum diligebant naturalem pulchritudinem rerum, et S. Ioannes a Cruce per plures horas extaticus ex fenestra contemplabatur coelum stellatum et clarissimum Beticae, ut biographi eius narrant², de quo coelo, sicut et de coelo Castellae vere dici potest illud psalmi: «coeli enarrant gloriam Dei et opera manuum eius annuntiat firmamentum»³.

Obiectum vero *proprium seu per se* doni intellectus, sicut et fidei, sunt intrinsece supematuralia. Sed hoc obiectum iterum distinguere debet in *principale seu primum*, quod sunt supematuralia divina seu increata; et *secundarium*, quod sunt supematuralia participata a creaturis, et consequenter creata, ut gratia, virtutes infusae, ipsa dona Spiritus Sancti, gloria coelestis tam essentialis quam accidentalis, etc.

202. b) *Obiectum formale quod doni intellectus, etiam coincidit cum obiecto formali quod fidei theolo-*

^{*} Ioannes a S. Thoma, *loc. cit.*, p. 214ab.

² Vide *Obras de S. Juan de la Cruz*, edic. dei P. Silveno de Sta. Teresa. Burgos 1929, t. I, preliminares, p- 91.

³ *Psalm.* 18, 2.

gicae, nempe est Deus sub ratione Deitatis seu est ipsa Deitas in se prout maxime resplendet Veritate, Bonitate et Pulchritudine. Quod quidem patet ex modo dictis; nam obiectum formale *quod* idem est ac obiectum materiale primum, in ordine ad quod cetera obiecta materialia considerantur; et ideo ratio formalis *quae* a fide et a dono intellectus consideratur est praecise ratio vel forma constitutiva obiecti primarii *in esse rei*. Cum ergo obiectum primum utriusque sit Deus ipse supernaturaliter consideratus, et ratio constitutiva Dei *in esse rei* sit Deitas in se, manifeste ratio formalis *quae* fidei et doni intellectus est deitas ipsa prout ad intra.

Nec mirum quod ita sit, cum donum intellectus sit supra scientiam theologiam quae coincidit in obiecto formali *quod* cum fide, ut docetur in I, q. 1, art. 7.

Accedit etiam quod donum intellectus essentialiter spectat ad vitam contemplativam supematuralem. Atqui ad vitam contemplativam supematuralem spectant ea omnia quae dicta sunt, sed principaliter «contemplatio divinae Veritatis» quia «*principaliter* consistit in operatione *intellectus* circa *Deum*», unde et Gregorius, super Ezech. (horn. XIV) dicit quod contemplativa vita ad *solum* videndum *principium* anhelat, scilicet *Deum*»¹.

Idem est ergo obiectum materiale et formale *quod* vitae contemplativae christianae vel supematuralis et doni intellectus. Et inde est quod omnia praeter Deum, sub ratione Dei considerat donum intellectus et ubique Deum percipit, dum scilicet supematuralia participata sunt quasi resonantia quaedam propriae deitatis, et creaturae rationales veluti symbolum quoddam aut figura vel signum illius resonantiae supematuralis et denique Dei. Et ideo pulchre S. Thomas dicit quod in creaturis visibilibus «*sicut in quodam libro*, Dei cognitio» legi potest, hoc est, intelligi³.

S. Thomas, *II-II*, q. 180, art. 4.

III Set., dist. 35, q. 1, art. 2, q. 3.

Super ad Rom. I, lect. 6, edit, cit., n. 21b.

Et alibi docet quod «philosophia humana (et intellectus naturalis) eas (creaturas) considerat secundum quod huiusmodi sunt; unde et secundum diversa rerum genera, diversae partes philosophiae inveniuntur: fides autem Christiana eas considerat non in quantum huiusmodi, utpote ignem in quantum ignis est, sed *in quantum divinam altitudinem repraesentat* et in *ipsum Deum quodammodo ordinatur*, ut enim dicitur: «gloria Domini plenum est opus eius; nonne Dominus fecit sanctos enarrare omnia mirabilia sua?»

Et propter hoc etiam *alia et alia* circa creaturas et philosophus et fidelis considerant; philosophus namque considerat ea quae in eis, secundum naturam propriam, conveniunt, sicut igni ferri sursum; fidelis autem ea solum considerat circa creaturas quae eis conveniunt *secundum quod sunt ad Deum relata, utpote quod sunt a Deo creata, quod sunt Deo subiecta, et huiusmodi*»².

Et sic videmus sanctos contemplativos ubique invenire symbola vel imagines Trinitatis aut Incarnationis vel aliorum mysteriorum supematuralium.

201 c) *Obiectum denique formale quo doni intellectus differt tum ab obiecto formali quo fidei, tum ad obiecto formali quo sacrae theologiae, et prophetiae et visionis beatificae.*

204. a) *Ah obiecto quidem formali quo fidei* divinae, quia istud obiectum si pure et in se absolute consideretur, est *increatedum*, nempe ipsa Veritas Prima seu Increata ut *active* revelans seu testificans seu affirmans aut negans; si vero consideretur ut cadit super obiectum materiale proprium, hoc est, ut refert rem dictam, est essentialiter *non visum seu obscurum*, ut patet ex dictis II-II, q. 1, art. 1 et 4-5: e contra obiectum formale *quo* doni intellectus, si consideretur absolute et secundum se,

¹ Eccli. 42, 16-17.

² S. Thomas, *II Contra Gent.*, cap. 4.

est essentialiter *quid creation*; si vero consideretur ut cadit super obiecta materialia propria, naturaliter *exigit* vel *postulat evidentiam* seu *claritatem* seu *visionem*, licet permittat aliquam obscuritatem: sicut fides ipsa de se postulat essentialiter absentiam seu non possessionem obiecti, dum caritas simul ac exigit vel postulat connaturaliter possessionem vel praesentiam obiecti, permittit tamen, quasi per accidens et ad tempus, absentiam obiecti.

205. Et *ratio* est, *primo*, quia donum intellectus non respicit obiecta sua materialia prout unice et formaliter cadunt sub Veritate Prima active revelante, sed prout cadunt sub experientia seu contactu supernatural! affectivo intellectus, iam elevati per fidem theologicam vel per visionem beatificam, et uniti per contactum caritativum ad Deum revelantem et ad veritates revelatas: et sic attingit obiecta illa prout stant sub *unctione* Spiritus Sancti *recepta* in intellectu et voluntate, ideoque creata; supponit ergo experientiam vel degustationem voluntatis ex unctione Spiritus Sancti recepta, qua fit connaturalis rebus dictis seu obiectis materialibus fidei, et formaliter respicit obiecta illa *sub ratione veri divini seu visibilis ex degustatione vel contactu praevio voluntatis*. Et cum illa unctio et illa degustatio praecedens sunt essentialiter quid creatum in nobis et quid psychologicum, ideo veritas *quae* in illis attingitur ab intellectu ex hac bonitate, terminat donum intellectus *secundum rationem supernaturalem creatam* seu secundum lumen aut principium formaliter creatum.

Praeclare S. Thomas: «Cum dicit (psalmus): 'gustate et videte quoniam suavis est Dominus'... duo facit: primo enim hortatur ad *experientiam* (gustate), secundo ponit experientiae *effectum* (videte)...

Experientia de re sumitur per sensum; sed aliter de re praesenti, et aliter de absente; quia *de absente* per visum, odoratum et auditum; *de praesenti* vero per tac-

tum et gustum; sed per tactum de *extrinseca* praesente, per gustum vero de *intrinseca*.

Deus autem non longe est a nobis nec extra nos, sed *in nobis* (secundum illud) Hierem. 14, 9: tu *in nobis* es, Domine; et ideo experientia divinae *bonitatis* dicitur *gustatio* (iuxta illud) I Pet. 2, 3: si tamen gustastis quoniam dulcis est Dominus (et illud) Prov. 31, 18: gustavit et vidit quia bona est negotiatio eius.

Effectus autem experientiae ponitur duplex: unus est *certitudo* intellectus; alius, *securitas* affectus. Quantum ad *primum* dicit: *et videte*; in corporalibus namque prius «detur et postea gustatur, sed in rebus spiritualibus prius gustatur, postea autem videtur, quia nullus cognoscit qui non gustat, et ideo dicit prius: gustate, et postea: videte.

Quantum ad *secundum* dicit: quoniam suavis est Dominus (secundum illud): O quam bonus et suavis est, Domine, spiritus tuus in nobis (Sap. 12, 1); quam magna multitudo dulcedinis tuae (Psalm. 30, 16).

Et postea (subdit); beatus vir qui sperat in eo (et Isaiae 30, 18): beati omnes qui spectant eum» l.

Et in hoc etiam sensu dicit alibi: «quaeritur autem hic quare praemiserit sal luci. Responsio Chrysostomi: quia prius vita quam doctrina, vita enim ducit ad scientiam veritatis»z.

Et Augustinus optime dixerat: «nomen ergo Dei iucundum est amantibus Deum, super omnes iucunditates: exspectabo nomen tuum, quia iucundum est.

Et cui putas iucundum est? Da mihi palatum, cui iucundum est.

Lauda mei quantum potes, exaggera dulcedinem eius quibus valueris verbis; homo nesciens quid sit mei, nisi gustaverit, quid dicas, nescit.

Ideo magis ad experimentum te invitans Psalmus, quid ait? Gustate et videte, quoniam suavis est Dominus. Gus-

l S. Thomas, *In Psalm.* 33, 9, edit. Vives, t. 18, p. 419.

a *In Matt.* V, edit, cit., p. 81a.

tare non vis, et dicis: iucundum est? Quid iucundum est? Si gustasti in fructu tuo inveniatur, non in solis vocibus, tamquam tantummodo in foliis, ne maledicto Domini arescere tamquam illa ficulnea merearis.

Gustate, inquit, et videte, quoniam suavis est Dominus: gustate et videte; tunc videbitis si gustaveritis.

Homini autem non gustanti, unde probas? Laudando iucunditatem nominis Dei, quantacunque dixeris, verba sunt; aliud est gustus. Verba laudis eius audiunt et impii, non autem gustant quam iucundum est nisi sancti.

Proinde, iste sentiens dulcedinem nominis Dei et volens explicare et volens ostendere, nec inveniens quibus, etenim sanctis non opus est ut ostendat quia et ipsi gustant et norunt, impii autem sentire non possunt quod gustare nolunt, quid ergo facit de iucunditate nominis Dei?

Tulit se continuo a turbis impiorum: et expectabo, inquit, nomen tuum quia iucundum est, in conspectu sanctorum tuorum.

Iucundum est nomen tuum, sed non in conspectu impiorum; ego quam dulce sit scio, sed his qui gustaverunt»¹.

Item S. Thomas: «possum dicere quia dulcia sunt, quia *probavi*, eam ego diligo et *experior* ea. Nullus autem testimonium potest ferre nisi qui *experitur*»² 1

206. *Secundo*, similiter *ratio propria intellectus* postulat vel exigit *visionem quandam seu claritatem*, et ideo ratio ista formalis *qua* donum intellectus respicit obiecta sua materialia secum trahit *lucem* quandam et *penetrationem* usque ad intima eorum, quae est lux experientiae supematuralis ex divina unctione et penetratio ex impulsu divini Spiritus cui coniungimur. Unde S. Thomas dicit; «Amans vero dicitur esse in amato secundum apprehensionem (vel cognitionem), in quantum amans

¹ S. Augustinus, *In Psalm.* 51, n. 17 ML 39, At 7.
² S. Thomas, *In Psalm.* 18. 7. p. 333a. 36' 612'

non est contentus superficiali apprehensione amati, sed nititur *singula* quae ad amatum pertinent *intrinsecus* disquirere, et sic ad *interiora* eius ingreditur.

Sicut de Spiritu Sancto, qui est amor Dei, dicitur I Cor. II, 10, quod scrutatur etiam profunda Dei»

Utrumque optime expressit Ioannes a S. Thoma quando dicit quod donum intellectus respicit obiecta sua materialia «sub motivo intelligendi res spirituales *modo affectivo et expérimentait*, prout scilicet experimur in nobis quid sint aut quid non sint *ex affectu* quo eis unimur»²; vel «sub ratione simplicis intelligentiae ortae *ex quadam expérimentait et affectuosa connaturalitate et unione ad divina*, quae solum est in his qui sunt in gratia»³.

Et paulo post: «necesse est —inquit— ponere distinctos habitus ad fidem et ad donum intellectus, quia procedunt *ex distinctis motivis et rationibus formalibus*; i fides ex motivo ita *extrinseco* quod nihil de interioribus i obiecti penetrat, donum autem intellectus conatur *interiora* rei penetrare»⁴; «donum intellectus tendit ad intelligentiam et penetrationem veritatis, non quomodocumque, sed *ex quadam experientia affectiva* circa res divinas; fides autem non procedit ex tali experientia, sed ex *nudo* testimonio dicentis, unde et datur in peccatore sine gratia, sine qua tamen non datur donum intellectus»⁵.

«Donum vero intellectus et sapientiae est cognitio i (divinorum) fundata et consequens *post amorem et gustum habitum de Deo amato et unito animae et connaturalizato per affectum et amorem*»⁶. Unde respicit verita- i ttm obiectorum suorum prout est «*affective et mystice cognoscibilis extra Verbum et in aliquo effectum*, idest in ipso affectu interno et fruitione atque gustu quo Deus

MI, q. 28, art. 2.

Joannes a S. Thoma, *toc. tit.*, § II, n. 11, p. 211b fine.

Ibid., n. 12, p. 212a.

⁴ *Ibid.*, § III, n. 8, p. 214a.

Ibid., n. 9, p. 214a.

« *Ibid.*, § IV, n. 12, p. 217b fine.

*connaturalizatur et intime unitur animae illi per affectum et inhabitationem in ea: hoc enim aliquid creatum est, quia est effectus et affectus in anima relictus ex praesentia divinitatis. Ex vi talis effectus et unionis atque connaturalitatis ad Deum, penetrare ipsum et apprehendere quae divina sunt, est affectiva et mystica cognitio»*¹.

Denique ait: «donum intellectus, ex motione et illustratione Spiritus Sancti, perficit et acuit intellectum ad perceptionem et penetrationem eorum quae sibi proponuntur, et sic omnia illa coniungit et adunat in una ratione formali, scilicet in modo penetrandi et capiendi res superiores et ea quae ordinantur ad ipsas, nempe ex spiritu et affectu et quasi experimentalis cognitione circa res illas; has enim non experimur nisi per affectum et rectam ac debitam aestimationem et ordinationem erga illas.

Et iste modus intelligendi et cognoscendi res spirituales ex quodam experimentalis affectu illarum, tendit de se ad evidentiam quasi experimentalem; et est unica et specifica ratio eius formalis, scilicet intellectum perficere et illustrare, ut ex quadam connaturalitate et experientia circa res spirituales, intelligat et penetret et discernat ipsas; connaturalitas autem non habetur ad res istas nisi per affectum; qui enim adhaeret Deo, unus spiritus est, ut dicitur 1 Cor. VI, 17»².

Donum sapientiae et intellectus «non habent pro materia ipsum Deum immediate in se, sed ut expertum et connaturalizatum et unitum nobis in aliquo creato, scilicet in ipso affectu et experimentalis unionem caritatis ad Deum. Unde istae cognitiones sunt affectivae et mysticae, non quidditativae et intuitivae rei in se. Virtus autem theologica habet pro materia Deum in seipso immediate, non ratione alicuius creati, quod formaliter tangatur»³.

¹ Ibid., n. 15, p. 218ab.

² Ibid., § II, n. 8, p. 211b.

³ Ibid., § IV, n. 23, p. 219b.

S. Thomas uno verbo saepius repetit istam diversam rationem formalem, quando ait quod proprium est donorum Spiritus Sancti, et consequenter doni intellectus, cognoscere divina seu obiecta materialia propria per connaturalitatem quamdam vel affinitatem vel compassionem vel inclinationem vel assimilationem vel contactum ad ea, quasi ex instinctu vel affectione quadam⁴.

Liceat tantum hos duos textus adducere: «duplex est cognitio divinae bonitatis...: una quidem speculativa...; alia autem est cognitio divinae bonitatis... affectiva seu experimentalis, dum quis experitur in seipso gustum divinae dulcedinis...»².

«Duplex est cognitio veritatis (divinae): una quidem quae habetur per gratiam (supematuralis vel infusa); alia vero quae habetur per naturam (naturalis vel acquisita). Et ista quae habetur per gratiam (supematuralis vel infusa), est duplex: una quae est speculativa tantum (=fides vel potius prophetia), sicut cum alicui aliqua secreta divinorum revelantur; alia vero quae est affectiva, producens amorem Dei, et haec proprie pertinet ad donum sapientiae»³.

207. β) Similiter differt obiectum formale quo doni intellectus ab obiecto formali quo prophetiae; quia licet lumen propheticum, quo propheta attingit quae a Deo ipsi revelantur, sit creatum ut lumen doni intellectus et visionem quandam exigat, tamen alio modo et alia ratione veritates divinas attingit, quia per lumen propheticum mere speculative, per lumen vero doni intellectus mere affective seu experimentaliter, et ideo lumen illud est quaedam gratia gratis data, et per modum transeuntis, dum hoc pertinet ad gratiam gratum facientem, et per modum permanentis vel habitus. Quam differentiam S. Doctor his verbis expressit: «intelligentia, quae neces-

¹ Vide quosdam textus apud Marin Sola, *La evohición homogénea del dogma católico*, cap. 4, sect. 5, nn. 219-220.

² S. Thomas, II-II, q. 97, art. 2, ad 2.

saria est ad prophetiam, est quaedam illustratio mentis circa ea quae *prophetis revelantur*; non autem est illustratio mentis circa *aestimationem rectam* de ultimo fine, quae pertinet ad donum intellectus»

Quae verba ita egregie exponit Ioannes a S. Thoma: «intelligentia prophetica est illustratio quaedam mentis circa ea quae *revelantur*, idest, circa *esse* vel non *esse* talis rei prout est *extra nos et in se*; ad donum autem intellectus pertinet illustratio mentis *circa aestimationem rectam de ultimo fine*, idest illustratur mens circa divina secundum quod *sentiuntur intra nos, et secundum conaturalitatem et unionem quandam affectivam erga divina*, et hoc pertinet ad experimentatam cognitionem eorum; quae *longe differt* a cognitione veritatis solum prout est in se et quasi quidditativa, non affectiva»².

208. 7) *Differt etiam obiectum formale quo doni intellectus ab obiecto formali quo Sacrae Theologiae*, quia licet utrumque creatum sit et evidentiam aut visionem postulet obiecti materialis proprii, tamen lumen theologicum est essentialiter *productum a nobis et acquisitum* per coordinationem maioris revelatae et minoris rationis naturalis, et ideo est *essentialiter naturale*, licet radicaliter supernaturale sit; insuper *de se* est *mere speculativum et abstractum*; lumen vero *quo* donum intellectus propria obiecta respicit, est *essentialiter et immediate infusum*, quia est experientia divinorum causata *immediate* ex unctione et instinctu *supernaturali* Spiritus Sancti, et ideo cognitionem *affectivam* producit. Unde donum intellectus est *per se et essentialiter infusum* et caritatem praesupponit, dum sacra theologia est per se et essentialiter acquisita studio et non praesupponit caritatem, licet praesupponat fidem aut visionem. Denique lumen theologicum est essentialiter *mediatum seu discur-*

II-II, q. 8, art. 5, ad 2.

Ioannes a S. Thoma, *loc. cit.*, § m, n. 6 p. 213ab

w», dum lumen doni intellectus est essentialiter *immediatum et intuitivum* ^{*}

Unde et differentia specifica adest inter *mysticam tperimentalem*, quae pertinet ad dona Spiritus Sancti, et *mysticam speculativam* quae pertinet ad sacram theologiam. Quam differentiam optime proponit Ioannes a S. Thoma, his verbis: «respondeo gustum et experientiam internam divinae dulcedinis, super quam fundatur mystica cognitio divinorum non dari sine aliqua reflexione super ipsum actum gustandi et fruendi Deo.

Ceterum, *reflexio* illa seu cognitio talis actus potest dupliciter considerari: uno modo, quod sit reflexio tendens ad cognoscendum illum actum *entitative et physice et quoad suam quidditatem*; alio modo, quod sit cognoscitiva illius quoad suum *exercitium et effectum* quem relinquit in subiecto gustandi de Deo et sentiendi experimentum eius.

Hoc secundo modo fundatur cognitio affectiva in illa cognitione seu reflexione ad actum, quo beatus fruitur Deo, non primo modo; longe enim differt cognoscere aliquod obiectum vel actum *quidditative et entitative*, etiam per actum reflexionis, et cognoscere ipsum *experimentaliter et affective*» *1*.

209. δ) Denique, *obiectum formale quo doni intellectus differt ab obiecto formali quo visionis beatificae*, quia obiectum formale *que* visionis beatificae est pure increatum, nempe ipsa divina essentia quae vices gerit speciei intelligibilis, et necessario cadit super obiectum primum modo evidenti et intuitivo, ita ut non patiatur obscuritatem; e contra, obiectum formale *quo* doni intellectus est essentialiter quid creatum, ut supra dictum est, et patitur seu permittit obscuritatem aut penuriam obiecti primarii, ut patet in hac vita.

¹ Vide S. Thomam, I, q. 1, art. 6, ad 3. Quae enim ibi docet S. Thoma de differentia inter donum sapientiae et sacram theologiam, eodem iure valent pro differentia inter illam et donum intellectus.

² Ioannes a S. Thoma, *loc. cit.*, § IV, n. 16, p. 218b.

Sed, quia de differentia inter donum intellectus in patria et visionem beatificam, est quaedam difficultas litteralis S. Thomae, ideo postea longius tractabimus hanc quaestionem.

Sic ergo habetur talis coordinatio: 1°, visio beatifica seu beatitudo formalis; 2°, fides theologica; 3°, donum intellectus (abstrahimus pro momento a coordinatione doni intellectus cum aliis donis Spiritus Sancti et a quaestione utrum differant specificè vel non); 4°, prophetia; 5°, sacra theologia; 6°, intellectus naturalis principiorum vel quaecumque alia naturalis cognitio.

B. De proprio actu et effectum doni intellectus

210. Distinguere oportet proprium *actum* et proprium *effectum* doni intellectus, quia actus pendet ab illo in genere causae efficientis, dum effectus respondet potius in genere causae formalis et habetur simplici positione habitus doni intellectus, licet nihil actu operetur.

a) De proprio actu doni intellectus

211. Excluso iudicio mediato seu discursu, qui non pertinet ad intellectum ut intellectus est, ut supra diximus, tum quia iste intellectus est *per se infusus*, dum indicium mediatum seu conclusio est essentialiter quid acquisitum, nam ut optime ait S. Thomas, «quod ratiocinatur, ex aliquo praecedenti intellectu procedit; donum autem gratiae (infusum) non procedit ex lumine naturae (quod esset veluti intellectus praecedens gratiam), sed superadditur ei (immediate a Deo), quasi perficiens ipsum»¹; tum etiam quia de dono scientiae idem S. Doctor expresse tradit non esse discursivum, cum ait: «divina scientia non est discursiva vel ratiocinativa, sed absoluta et simplex, cui similis est scientia quae ponitur donum Spiritus Sancti, cum sit quaedam participative similitudo

¹ S. Thomas, II-II, q. 8, art. 1, ad 2

ipsius»²; quod autem de dono scientiae dicitur, a fortiori dicendum est de dono intellectus.

Solum ergo manet difficultas circa alias duas operationes mentis, hoc est, circa simplicem apprehensionem et iudicium immediatum, utrum habeat utramque vel unam tantum, et dato quod utramque habeat, quaenam ei principalius conveniat et quasi formalius.

212. a) Itaque, certum est in primis *ad donum intellectus pertinere simplicem apprehensionem* supematuralium terminorum. Quod quidem S. Thomas semper docuit. Ita in *Sententiis*, cum Magistro, dicit donum intellectus *capere* obiectum suum et ipsum *adspicere*. Dixerat Magister; «*intellectu (dono) intelligibilia capimus*»³. S. Thomas autem; «quod autem spiritualia *quasi nuda veritate capiantur*, supra humanum modum est, et hoc facit *donum intellectus*, qui de auditis per fidem mentem *illustrat*, ut dicit Gregorius»⁴; «sed, si supernatural! lumine mens in tantum elevetur, ut ad ipsa spiritualia *adspicienda introducat*, hoc supra humanum modum est, et hoc facit *intellectus donum*, quod de auditis mentem *illustrat*» «*intellectus videtur nominare simplicem apprehensionem*»⁵; «in contemplatione est necessaria *apprehensio*, quae est per *intellectum*»⁶.

In *Isaiam*, cap. 11, ait: «*dentum intellectus facit aliquo modo limpide et clare intueri quae sunt fidei*»⁷.

In *Summa theologia*: «*intellectus importat quantum perceptionem veritatis*»⁸; «*donum intellectus pertinet ad utramque cognitionem, scilicet speculativam et practicam... quantum ad apprehensionem, ut capiantur ea quae dicuntur*»⁹; *donum intellectus* est «per quod ho-

¹ II-II, q. 9, art. 1.

³ Petrus Lombardus, *III Sent.*, 35, cap. 2.

³ S. Thomas, *III Sent.*, dist. 34, q. 1, art. 2.

⁴ *Ibid.*, dist. 35, q. 2, art. 2, q1a. 1.

⁵ *Ibid.*, q1a. 3.

⁶ *Ibid.*, ad 3.

⁷ In *Isaiam*, edit. Vives, t. 18, p. 742a.

⁸ II-II, q. 8, art. 5, ad 3.

⁹ *Ibid.*, art. 6, ad 3.

mo spiritualia bona *apprehendendo* cognoscit, et ad eorum intima *subtiliter penetrat*»^{*}; et postea, in q. 45, art. 2, ad 3, ait quod ad donum intellectus spectat *percipere* res divinas.

Ratio supra data est, quia nempe habitus supernaturalis gerit vices potentiae, et ideo in suo ordine formaliter supernatural! debet elicere omnes actus, etiam quoad substantiam operis; consequenter, donum intellectus elicere debet actum simplicis apprehensionis supernaturalis.

213. β) Sed, utrum *ad ipsum pertineat etiam iudicium* supernaturale, *difficultatem apparentem* exhibent *plures textus* S. Doctoris ex omni opere ubi de hac re tractat.

Liceat hos textus in medium afferre, in quibus videtur S. Thomas a dono intellectus excludere iudicium.

In Sententiis dicit in contemplatione esse duplicem viam: aliam *inventionis*, quae pertinet ad donum intellectus; aliam, *iudicii et ordinationis*, quae ad donum sapientiae spectat². Et paulo post dicit quod donum intellectus est «cuius est spiritualia *apprehendere*», doni autem sapientiae «cuius est spiritualia quae intellectus apprehendit, *iudicare sive ordinare sive approbare*»³.

Item: «intellectus videtur nominare *simplicem apprehensionem*, sed sapientia nominat quandam plenitudinem certitudinis ad *indicandum* de apprehensis; et ideo intellectus videtur pertinere ad viam *inventionis*, sed sapientia ad viam *iudicii*»⁴: «in contemplatione est necessaria *apprehensio*, quae est per intellectum, et *iudicium* quod est per sapientiam»⁵: «in donis pertinentibus ad vitam contemplativam, est aliud donum quod *respondet inventioni*, scilicet intellectus; et aliud quod *respondet indicio*, scilicet sapientia»⁶.

Ibid., q. 15, art. 2 fine.

² *III Sent.*, dist. 34, q. 1, art. 2.

Ibid., art. 4.

⁴ *Ibid.*, dist. 35, q. 2, art. 2, q1a. 3,
Ibid., ad 3.

⁶ *HI Sen.*, dist. 35, q. 2. an. 4. q1a. 2. arg. 2 sed contra.

Quam doctrinam fideliter retinet in *Summa theologiae*. Sic enim scribit: «ad *apprehensionem* igitur veritatis percipitur ratio per *intellectum*..., ad recte autem *iudicandutn*..., per *sapientiam*»

«Sic igitur circa ea quae fidei proponuntur credenda, *duo* requiruntur *ex parte nostra*: primo quidem ut intellectu *penetrentur* vel *capiantur*, et hoc pertinet ad donum intellectus; secundo autem oportet ut de eis homo habeat *indicium* rectum, ut *aestimet* his esse inhaerendum et ab eorum oppositis recedendum; hoc igitur donum... pertinet ad donum sapientiae» 2.

«Donum intellectus pertinet ad utramque cognitionem, scilicet speculativam et practicam, *non quantum ad iudicium, sed quantum ad apprehensionem*, ut *capiantur* ea quae dicuntur» 3.

«Intellectus (ut intellectus seu ut distinguitur a ratione) habet *duos* actus, scilicet *percipere* et *iudicare*., ad quorum *primum* ordinatur donum *intellectus*., ad *secundum* autem, secundum rationes divinas, donum *sapientiae*, sed secundum rationes humanas, donum *scientiae*» 4.

Et ideo dono intellectus opponitur caecitas mentis et hebetudo sensus, quae important carentiam simplicis *apprehensionis* seu perceptionis; dum sapientiae opponitur stultitia, quae dicit carentiam *iudicii* 5.

214. *Respondetur a dono intellectus non excludi iudicium* seu secundam operationem mentis, *sed e contra in eo includi*. Quod quidem constat:

Γ, *ex verbis formalibus* S. Thomae, qui comparat donum intellectus tum intellectui naturali principiorum, tum fidei divinae. *Intellectui* quidem *naturali* cum ait: «ita se habet lumen superadditum ad ea quae nobis su-

1

II-II, q. 8, art. 6, corp.

Ibid, ad 3..

II-II, q. 45, art. 2 ad 3.

II-II, q. 15, art. 2; q. 46, art. 1.

pematuraliter innotescunt, sicut se habet lumen naturale ad ea quae primordialiter cognoscimus»[†]

Fidei etiam *divinae* comparat his verbis: «donum intellectus est circa prima principia cognitionis gratitae, aliter tamen quam fides; nam ad fidem pertinet eis assentire, ad donum vero intellectus pertinet penetrare mente ea quae dicuntur»². *Utrique simul* comparat dum scribit: «fides, quae spiritualia in speculo et aenigmate quasi involuta *tenere* facit, humano modo mentem perficit, et ideo virtus est; sed. si supematurali lumine mens in tantum elevetur ut ad ipsa spiritualia *aspicienda* introducatur, hoc supra humanum modum est, et hoc facit intellectus donum, quod de auditis mentem illustrat, ut *ad modum primorum principiorum* statim audita *pro-bentur*, et ideo intellectus donum est»³.

Atqui evidenter fides est *indicium essentialiter*, ut constat ex his quae tradit S. Doctor in De Veritate, q. 14, art. 1; similiter naturalis intellectus principiorum est *essentialiter indicium*, quia est virtus, quae verum attingere debet perfecte; denique *prima principia* utriusque cognitionis tam naturalis quam supematuralis non sunt simplices termini, sed propositiones primae seu axiomata, quae essentialiter sunt signa iudicii. Ergo, ut possit esse comparatio doni intellectus ad fidem et naturalem intellectum, et ut possit attingere prima principia cognitionis supematuralis, istud donum debet esse iudicativum.

215. 2°, idem constat *ex verbis* citatis *in contrarium*. In illis enim dicitur quod donum intellectus attingit *veritatem*. Atqui veritas est propria iudicii et proprium obiectum iudicii. Ergo ex propriis illis verbis apparet donum intellectus iudicare.

¹ II-II, q. 8, art. 1. ad 2.

² II-II, q. 8, art. 6, ad 2.

III Sent., dist. 35. q. 2, art. 2, q1a. 1

Dicendum est ergo contrapositionem illam, quam adhibet saepe S. Doctor, esse *adaptationem seu appropriationem* quandam, ita ut in iudicio doni intellectus *maxime* appareat penetratio seu apprehensio vel intuitio intima veritatis, dum in iudicio sapientiae *principaliter* apparet approbatio et ordinatio. Unde et quandoque attribuit dono intellectus aestimationem —quam solet ponere quasi propriam sapientiae—, quandoque vero ipsi sapientiae tribuit penetrationem, quae videbatur exclusiva intellectus. Sic in II-II, q. 8, art. 5, corp, et ad 2, ait quod recta aestimatio de ultimo fine pertinet ad donum intellectus; et in q. 46, art. 1, dicit quod «sapiens *subtilem ac perspicacem*» habet sensum iudicandi.

216. *Rationem* autem huius appropriationis dat S. Thomas in II-II, q. 9, art. 2, nempe quod «in his in quibus aliquid est perfectissimum (et aliquid minus perfectum), nomen *commune* generis (seu imperfecti) appropriatur his quae deficiunt a perfectissimo, ipsi autem perfectissimo adaptatur aliud *speciale* nomen», hoc est, nomen perfectius. Cum ergo duae sint operationes intellectus ut intellectus est, alia imperfecta, quae dicitur simplex apprehensio, et alia perfecta, quae dicitur iudicium; cumque donum sapientiae sit perfectius quam donum intellectus, adaptatur sapientiae nomen operationis perfectioris, nempe iudicii, relicto pro intellectu nomine operationis imperfectioris, scilicet simplicis apprehensionis.

Et quidem excellentiam cognitionis veritatis supematuralis, quam donum intellectus habet, obtinetur ab eo *principaliter* per terminorum depurationem et penetrationem maximam, quae adaptatur *viae inventionis*. Quam quidem activitatem S. Doctor pluribus nominibus aequivalentibus expressit, nempe apprehendere et invenire¹; apprehendere et capere²; sane capere et ~~percipere~~³;

MI, q. 68, art. 4.

II-II, q. 8, art. 6, ad 3; q. 15, art. 2 fine.

II-II, q. 8, art. 5, ad 3; q. 45, art. 2, ad 3.

capere et penetrare¹; apprehendere et penetrare²; addiscere vel penetrare³; intueri et videre⁴; limpide et clare intueri⁵; quasi nuda veritate adspicere⁶; ad liquidum penetrare⁷. Possumus addere etiam *discernere*⁶.

Patet ergo ad donum intellectus duas primas operationes mentis pertinere.

b) *De proprio effectu doni intellectus*

217. Ut supra dictum est, haec est differentia inter actum et effectum doni intellectus, sicut et aliorum habituum, quod effectus respondet dono ut causae formali et ideo se habet per modum *habitus*., actus vero respondet ei ut causae efficienti, et consequenter se habet per modum *motus*.

Primus ergo effectus formalis doni intellectus est *munditia cordis et mentis*, quae quidem, *ut est cordis vel affectus*, inchoative fit per virtutes morales, et per fidem directive seu regulative, consummative vero fit per caritatem et dona appetitiva ex radice caritatis; *ut vero est mentis seu intellectus*, quae ad purificationem cordis sequitur quodammodo, quoad depurationem *ab erroribus et haeresibus*, est effectus fidei; quoad depurationem autem *a phantasmatibus et creatis repraesentationibus*, pertinet ad donum intellectus. Unde signanter S. Doctor dixit quod haec munditia cordis et mentis «pertinet *aliquo modo* ad donum intellectus»⁹, quia vel formaliter spectat ad habitus appetitivos (munditia cordis), vel partialiter spectat ad habitum fidei (munditia mentis ab erroribus et haereticis perversitatibus).

Revera enim S. Doctor tribuit fidei purificationem cordis (per modum inchoationis) et mentis ab erroribus

¹ q' 8, art. 6 corp.: <1- 9> art. 1-

² II-II, q. 15, art. 2 fine.

³ *iii* q' 8' 5 sed contra; art. 6, ad 1
II-II, q. 8, art. 7 corp, et sed contra.

⁵ *In Isaiam*, cap. 11, edit. cit. p. 742a

⁶ *In Sen*, dist. 35, q. 2. art. j.

⁷ II-II, q. 8, art. ♦ ad 3.

⁸ *H i* q' !' art' 2: q' 15. art. 2-3

⁹ II-II, q. 8, art. 7.

et haeresibus (per modum perfectionis seu complementi): quae ultima purificatio adeo fidei *per se primo* competit, ut etiam ab informi fide sequatur. Unde scribit: «fides, *etiam informis*, excludit quandam impuritatem sibi oppositam, scilicet impuritatem erroris, quae contingit ex hoc quod intellectus humanus inordinate inhaeret rebus inferioribus, dum scilicet vult secundum rationes rerum sensibilium metiri divina»

Et alibi scribit quod munditiam mentis «depuratae a phantasmatis et erroribus, ut scilicet ea quae de Deo proponuntur non accipiantur per modum *corporaliu phantasmatum*, nec secundum haereticas perversitates... facit donum intellectus» 2.

Rursus: «quantum ad statum viae ponitur (quasi effectus doni intellectus) cordis munditia, non solum a passionum illecebris (quam munditiam donum intellectus non facit, sed praesupponit per vitam activam perfectam), sed etiam *ab erroribus et phantasmatis et spiritualibus formis*, a quibus omnibus docet abscedere Dionysius in Lib. de mystica theologia, cap. 1, tendentes in divinam contemplationem» 3.

Sed insuper, adest quaedam *impuritas obscuritatis* in obiectis fidei divinae, quam removet aliquo modo et munditiam facit donum intellectus, etiam in hac vita; et hoc videtur *per se primo* ad hoc donum pertinere 4.

Secundus effectus doni intellectus est *fides*, hoc est, *certitudo subiectiva* seu status certitudinis et securitatis et tranquillitatis in mente habentis tale donum; quod ideo est, quia, licet haec certitudo *quoad causam* sit propria fidei⁵, tamen *quoad certitudinem subiectivam*, qua tollitur agitatio mentis ex obscuritate vel inevidentia rei quae credenda proponitur, fit a dono intellectus, et est

2 II-II, q. 8, art. 7.

3 *III Sent.*, dist. 34, q. 1, art. 4.

« Vide II-II, q. 7, art. 2 ad 3.

i II-II, q. 4, art. 8.

veluti *sequela purificationis ab obscuritate* per quandam illustrationem et visionem quam secum affert et exigitl.

Sed haec omnia uberiores postulant explicationem ut videatur *quomodo et circa quae obiecta fidei divinae in concreto exercent donum intellectus actus suos et consequenter effectus producat, tam in hac vita quam in futura.*

a) *De compatibilitate obiecti fidei et obiecti doni intellectus*

218. Quaestio de exercitio vel dynamismo doni intellectus in hac vita est punctum difficilius in hac re, quia fides et intellectus videntur res irreductibiles, cum de ratione fidei sit obscuritas seu inevidentia, dum de ratione intellectus sit claritas vel evidentia; quomodo ergo donum intellectus potest esse simul cum fide in eodem intellectu viatoris seu in hac vita et circa idem obiectum?

Ut haec difficultas rite solvi possit, «duplici distinctione est opus: una quidem ex parte fidei (=ex parte obiecti fidei); alia autem ex parte intellectus (=ex parte intellectionis et evidentiae)» 2.

219. *Ex parte ergo fidei oportet distinguere* obiectum formale *quo* eius, quod est ipsa Veritas Prima in dicendo seu revelando prout connotât Veritatem Primam in cognoscendo, et obiectum *materiale*, nempe id omne quod est dictum seu revelatum a Veritate Prima³.

Sed *hoc materiale obiectum* potest dupliciter considerari: uno modo, *in genere*, hoc est, sub communi rationi credibilis seu dicti aut revelati a Deo; alio modo, *in speciali*, hoc est, sub propria ratione talis vel talis rei dictae seu revelatae a Deo, v. gr. ratio *propria* Trinitatis, Incarnationis, Redemptionis et alia huiusmodi secundum se⁴.

Denique obiectum materiale fidei *consideratum in*

II-II, q. 8, art. 8.

II-II, q. 8, art. 2, corp.

IMI. q. 1. art. 1.

speciali vel secundum propriam et concretam eius rationem, distinguitur in obiectum *principale seu primum seu attributionis*, et continet veritates supematurales quoad substantiam ad Deum ipsum pertinentes (=obiectum formale *quod*): et in obiectum *secundarium seu attributum* (=obiectum mere materiale), et continet cetera a Deo revelata quae ordinantur ad horum manifestationem.

S. Thomas explicat pulcherrime istam distinctionem hoc modo: «aliqua sunt credibilia, de quibus est fides *secundum se*; aliqua vero sunt credibilia de quibus non est fides *secundum se, sed solum in ordine ad alia*: sicut etiam in aliis scientiis quaedam proponuntur ut per se intenta, et quaedam ad manifestationem aliorum.

Quia vero fides *principaliter* est de his quae videnda speramus in patria, secundum illud Heb. XI, 1: fides est substantia sperandarum rerum, ideo *per se* ad fidem pertinent illa quae *directe nos ordinant ad vitam aeternam*, sicut sunt tres Personae, omnipotentia Dei, mysterium Incarnationis Christi, et alia huiusmodi. Et *secundum ista distinguuntur articuli fidei*.

Quaedam vero proponuntur in Sacra Scriptura ut credenda, *non quasi principaliter intenta, sed ad praedictorum manifestationem*, sicut quod Abraham habuit duos filios, quod ad tactum ossium Elisaei suscitatus est mortuus et alia huiusmodi, quae narrantur in Sacra Scriptura *in ordine ad manifestationem divinae maiestatis vel incarnationis Christi*. Et secundum talia non oportet articulos distinguere» ‘.

Adde distinctionem inter obiectum *per se* (= a Deo revelata et non naturaliter cognoscibilia) et obiectum *per accidens* (=naturaliter cognoscibilia, sed a Deo revelata pro illis qui non possunt ea faciliter cognoscere per vires naturales); ad quam alludit S. Thomas in II-II, q. 1, art. 5, ad 3).

En ergo istas distinctiones obiecti fidei schematicè contractas:

i II-II, q. 1, art. 6.

Tract. **I, P. II:** De donis Spiritus Sancti in specie

OBIECTUM FIDEI

Ê5

Q^{α>}

ƒ

220. *Ex parte vero doni intellectus* oportet recolere ex supra dictis: Γ , idem esse obiectum materiale fidei et doni intellectus; consequenter per se et principale et *necessarium* obiectum doni intellectus, circa quod directe et per se et principaliter cadit, sunt mysteria revelata supematuralia quoad substantiam, hoc est, articuli fidei; alia vero cadunt sub ipso secundario et contingenter et quandoque per accidens: sed obiectum formale *quo* fidei divinae, ut sic, non cadit nisi sub fide, et nullo modo sub dono intellectus, quod habet aliud obiectum formale *quo*, specificè distinctum ab obiecto formali *quo* fidei, ut patet ex dictis: nullus enim habitus attingit formaliter vel ut *quo* obiectum formale *quo* alterius habitus specificè distincti, licet possit attingere sub alio respectu et quodammodo materialiter, quatenus intra proprium obiectum materiale sub alia ratione continetur; ut sic ergo, excluditur a dono intellectus obiectum formale *quo* fidei divinae; 2°, donum intellectus, ex propria ratione intellectus, postulare *visionem* quandam ideoque *evidentiam* quandam seu claritatem in obiecto eius tam *formali quo* quam *materiali*, aliunde, cum dicat essentialiter *perfectionem* in cognoscendo, et nihil perfecte cognoscatur nisi *proprie* intellectu attingatur, hoc est, secundum *propria* et *specificam* eius, et non solum secundum communia vel generalia, sequitur; 3°, quod sub dono intellectus, ut materia propria, non cadit obiectum materiale fidei consideratum in communi, hoc est, sub mera ratione credibilis, sed solum cadit obiectum materiale fidei in speciali consideratum, secundum *propria* eius, v. . . secundum *propria* mysteria Trinitatis vel Incarnationis.

221. Sic ergo ex parte doni intellectus, oportet facere *duplicem distinctionem*, unam, quoad *obiectum* eius materiale, in primum seu principale vel necessarium (= articuli fidei secundum *propria* et *specificam* uniuscuiusque) et in secundarium seu accidentale vel contingens (= cetera divinitus revelata, praeter articulos fidei, et in ordine ad eorum convenientiorem seu maiorem et

meliolem manifestationem); aliam vero ex parte ipsius *intellectionis vel visionis eius* respectu utriusque obiecti materialis, in visionem seu intellectionem *perfectam omnino*, quae est visio seu *cognitio quidditativa*, «quando scilicet pertingimus ad cognoscendum *essentiam* rei intellectae et *ipsam veritatem* enuntiabilis intellecti *secundum quod in se est*»; et in visionem seu cognitionem *imperfectam* seu non *quidditativam*, «quando scilicet ipsa essentia rei vel veritas propositionis *non cognoscitur quid sit aut quomodo sit*, sed tamen cognoscitur quod ea quae exterius apparent, veritati non contrariantur»

Itaque, totum problema huius articuli secundi reducit ad hoc ut sciamus quatenam visio seu intuitio doni intellectus et circa quae obiecta, est compatibilis cum obscuritate fidei seu cum statu viae.

Quod ut melius resolvatur, possumus sub alio respectu rem proponere, nempe sub respectu evidentiae obiecti fidei compatibilis cum obscuritate vel inevidentia eius.

222. *Evidentia* ergo obiectiva —ad rem praesentem quod attinet— potest esse duplex: alia, *veritatis*, quae sumitur *secundum esse proprium* rei, et consequenter respicit obiectum materiale fidei sub ratione *propria* eius, v. gr. Trinitatis, Incarnationis, et haec est evidentia omnino *intrinseca*; alia vero est evidentia *credibilitatis*, quae non sumitur secundum esse rei quae creditur, sed secundum *dici* seu *testimonium* de re, et consequenter respicit obiectum materiale fidei sub ratione *communi* seu *universali* eius, prout scilicet est mere revelatum a Deo et nihil amplius, et haec est evidentia *extrinseca*.

Sed haec evidentia *communis et extrinseca* credibilitatis adhuc distinguitur in *naturalem seu rationalem*, quae sumitur *ex signis* supernaturalibus quoad modum, nempe ex miraculis, et haec est evidentia credibilitatis *penitus extrinseca et mediata* seu *discursiva*, quae etiam appellatur evidentia apologetica —quia est conclusio de-

monstrationis apologeticae— et scientifica, quia potest naturaliter acquiri; et in *supernaturalem* seu *ex fide*, quatenus omnia obiecta materialia fidei adunantur sub obiecto formali *quo* eius, quod quidem est per se et immediate credibile pro habente habitum fidei divinae, et sic ista credibilitas est *mere intuitiva et immediata seu non discursiva*, sicut et ipsa fides, a qua elicitur actus credendi; atque etiam *quodammodo intrinseca*, quatenus respicit obiecta materialia fidei sub communi ratione credibilis non quidem ex meris signis sensibilibus exterioribus miraculorum, sed ex alto obiecti formalis *quo* fidei, quod interius quodammodo tangit obiecta illa materialia, licet non sub propriis rationibus. Haec ergo evidentia credibilitatis supernaturalis, si comparetur cum naturali evidentia eius, dicitur aliquo modo intrinseca; si vero comparetur cum evidentia veritatis seu propria, dicitur et est extrinseca.

Rursus, evidentia veritatis seu propria distinguitur in evidentiam obiecti primarii fidei et doni intellectus, hoc est, articulorum fidei; et in evidentiam obiecti secundarii fidei et doni intellectus, et quidem in hoc casu potest intelligi esse obiecti secundarii materialiter sumpti vel secundum se, aut formaliter accepti quatenus reducit ad principale et stat sub principali vel primario.

Quod si loquamur de evidentia obiecti primarii, haec potest distingui in omnino perfectam seu positivam, quae afficit ipsam essentiam articuli fidei in seipsa; et in negativam seu imperfectam, quae non afficit ipsam essentiam propriam articuli fidei in se, attamen attingit proprietates eius specificas et discretionem eius a ceteris omnibus; quae postremo potest esse triplex: alia affectiva seu experimentalis, quae respondet degustationi amorosae eius; alia vero speculativa seu abstractiva, quae soli cognitioni et a longe respondet —quae duae sunt intuitivae et immediatae—; alia vero mediata seu discursiva.

En ergo distinctiones evidentiae schemate adiuncto expressas:

EVIDENTIA

\$

2 .

G

Q

(Λ ω
O

α

O Co

«Λ 5

(Λ (Λ

223. Iam vero, certum est evidentiam credibilitatis esse compatibilem cum fide, imo necessario requiri ad fidem. Evidentia quidem *credibilitatis naturalis*, quia, ut S. Doctor expresse tradit, «ea quae subsunt fidei... considerari possunt... in generali, scilicet sub communi ratione credibilis, et *sic sunt visa ab eo qui credit; non enim crederet nisi videret ea esse credenda vel propter evidentiam signorum vel propter aliquid huiusmodi*»

Similiter etiam evidentia *supernaturalis credibilitatis*, quia sicut unusquisque habitus natura sua proportionatur proprio obiecto formali *quo* et eo mediante, obiecto materiali, ita etiam fides theologica; et consequenter, pro fidei ut fidelis est, connaturale ideo evidens— est credere Deo et credere Deum. Unde S. Thomas: «*lumen fidei facit videre ea quae creduntur* (esse credibilia et credenda); sicut enim per alios habitus virtutum homo videt illud quod est sibi conveniens secundum habitum illum, ita etiam per habitum fidei *inclinatur* mens hominis ad assentiendum his quae conveniunt rectae fidei, et non aliis»². Et similiter: «infideles, eorum quae sunt fidei ignorantiam habent, quia *nec vident* aut sciunt ea in seipsis, *nec cognoscunt* ea esse credibilia; sed per hunc (secundum) modum fideles habent eorum *notitiam*, non quasi demonstrative, sed in quantum per lumen fidei *videntur esse credenda*, ut dictum est»³.

Sed haec ad nostram quaestionem nihil referunt, quia sub hac ratione generali et *imperfecta*, haec obiecta materialia fidei non cadunt sub dono intellectus; neque etiam esset necessarium ponere ad hoc tale donum, quia evidentia naturalis credibilitatis praecedit natura sua fidem, et attingitur per se a ratione naturali; evidentia vero supernaturalis credibilitatis per se primo pertinet ad habitum fidei et natura sua ordinatur ad credendum:

II-II, q. 1, art. 4, ad 2.

² *Ibid*, ad 3.

II-II, q. 1, art. 5, ad 1.

consequenter est *quid essentialiter huius vitae*, et sic ad donum intellectus minime pertinere potest.

Item, obiectum *mere per accidens fidei*, hoc est, veritates ordinis naturalis ad Deum et divina pertinentes, ut quod Deus existit, quod est unus, quod habet providentiam de mundo et de homine, et alia huiusmodi, potest esse intrinsece et per se evidens de se et simul obiectum fidei, licet non pro uno eodemque intellectu simul et secundum eundem respectum. Sed quia haec non spectant per se ad fidem neque ad donum intellectus, sed *mere per accidens*, et *de rebus non est iudicandum secundum ea quae per accidens sunt*, evidentia quae huius obiecti pro dono intellectus haberi posset, non solvit quaestionem de comparatione inter fidem theologiam et donum intellectus x.

Sic ergo tota quaestio reducitur ad compatibilitatem et coexistentiam evidentiae intrinsecae et propriae doni intellectus ex una parte, et obscuritatem fidei theologicae ex alia parte, circa obiectum materiale *per se* fidei et doni intellectus.

224. S. Thomas docet expresse fidem theologiam esse compatibilem cum perfecta seu plena evidentia obiecti secundarii fidei et doni intellectus: «Quaedam alia ad fidem ordinata (=hoc est, obiecta secundaria fidei), etiam hoc modo (=omnino perfecte et quidditative) intelligi possunt» 1

Quod quidem verum est, si ista obiecta secundaria sumantur mere materialiter seu absolute vel secundum se. Sic omnino evidens erat Abrahamo, quod habuit duos filios; et Elisaeo, quod ad tactum ossium eius, mortuus resuscitatus est; sed quod in duobus filiis Abrahae symbolizabantur duo Testamenta vel etiam praedestinatio et reprobatio, non erat evidens quidditative Abrahamo nec vicinis suis. Similiter quod Christus erat homo, quod in

1 Vide supra, n. 219 pro obiecto formali *quo* fidei.

2 II-II, 8, 2c.

cruce mortuus est et alia huiusmodi, erant quidditative evidētia Apostolis et discipulis; sed quod suppositum eius erat Verbum seu Persona divina, quod morte sua causavit redemptionem nostram, quae erat finis incarnationis eius, non erat eis visum, sed creditum; non evidens, sed obscurum.

Et tamen ista omnia sub fide non cadunt prout considerantur mere materialiter secundum se, sed prout considerantur relata ad Deum et sub Deo. Consequenter, neque etiam ex hac parte solvitur plene difficultas, quia neque sub dono intellectus cadunt materialiter, sed formaliter; et quando sunt evidētia materialiter, sunt naturaliter evidētia pro intellectu naturali, quin necesse sit ponere ad hoc donum supernaturale intellectus. Quod si ponamus fidem in uno et intelligentiam naturalem et claram in altero, iam sumus extra quaestionem, quia agimus de compatibilitate utriusque in uno eodemque intellectu.

Ad rem Caietanus: «in Littera conceditur quod quaedam de secundo pertinentibus ad finem possumus intelligere *perfecte*. Et hoc patet tam in moralibus quam etiam in historialibus. Viderunt siquidem Apostoli Iesum Nazarenum crucifixum, et miracula gestaque eius, et Beata Virgo vidit se virginem illum parere; moralia quoque ratione naturali monstrantur, quae in Sacra Scriptura continentur.

Loquor autem virgineum partum, passionem et gesta Iesu Christi inter secundo spectantia ad fidem, accipiendo haec in quantum fuerunt *hominis*; nam in quantum fuerunt hominis-Dei, in quaestionem non veniunt; constat enim quod intelligi perfecte in via non contingit. Licet ergo B. Virgo sentiret se parere virginem, fide tamen tenebat se parere hominem-Deum; et similiter, licet Apostoli et alii viderent Iesum Nazarenum crucifixum, fide tamen tenebant Deum crucifixum —si tamen credebant—, et sic de aliis.

Tenemur tamen credere non solum illa quae illi ere-

diderunt, sed et quae viderunt (et non poterant ut sic credere).

Et dixi: secundo pertinentia ad fidem, quia ordinata ad fidem Trinitatis et Incarnationem Filii Dei»¹.

Unde, secundum ipsum S. Thomam, haec secundo revelata, materialiter vel secundum se sumpta, sunt obiectum experientiae (= visionis externae) aut prophetiae; non autem fidei neque ideo doni intellectus. En eius verba: «quamvis prophetia et fides sint de eodem, sicut de passione Christi, non tamen secundum idem, quia fides formaliter respicit passionem ex parte illa qua subest aliquid aeternum (= divinum), scilicet in quantum Deus est passus; hoc autem quod temporale (= humanum) est, respicit materialiter; sed prophetia, e contrario»².

225. Remanet igitur tota quaestio circa obiectum *primarium seu principale* fidei theologiae et doni intellectus, hoc est, circa articulos fidei, sine quibus nec fides esset theologica seu divina, neque donum intellectus pertineret ad vitam contemplativam.

Quaeritur ergo utrum de istis articulis possit dari aliqua evidentia propria et intrinseca compatibilis cum obscuritate fidei seu cum statu viae; si enim non datur evidentia quaedam et visio penetrativa, non habet locum donum intellectus quod essentialiter postulat evidentiam quandam intrinsecam; si vero ponitur visio intuitiva et propria, iam videtur excludi ratio formalis fidei quoad nos, nempe obscuritas seu inevidentia. Aliis verbis et reassumendo: totum problema de compatibilitate doni intellectus, quod exigit natura sua visionem quandam, cum fide quae secumfert semper obscuritatem seu inevidentiam, reducitur ad hoc: quaenam evidentia obiecti fidei sit compatibilis in hac vita cum inevidentia eiusdem obiecti respectu eiusdem intellectus simul.

¹ Caictaxus, *in h. t.*

² S. Thomas, *III Sent.*, dist. 24, q. 1, art. 1. q1a. 1, ad 2.

Non enim est sermo de fide in uno intellectu et de dono intellectus in altero intellectu, quia tunc nulla est repugnantia et difficultas, cum unus intellectus possit habere ipsam etiam visionem beatificam, dum alius potest habere tantum fidem informem.

Est ergo problema *de uno eodemque intellectu eiusdem viatoris simul*. Et quia idem est obiectum materiale et formale *quod* doni intellectus et fidei theologiae, ut ex dictis patet, tota questio est ista: a) quomodo potest idem intellectus viatoris simul videre et non videre obiecta sua; vel b) quomodo potest idem obiectum respectu eiusdem intellectus esse simul evidens et inevidens.

226. 1) Manifestum est in primis- quod problema non cadit circa obiectum formale *quo* fidei *ut quo*, quod est auctoritas Dei revelantis falli et fallere nescia; nam formaliter *ut quo* non est attingibile a dono intellectus, sed a fide tantum, cum ut sic sit eius obiectum specificativum et exclusivum; si vero per quandam quasi reflexionem sumatur *ut quod*, tum cadit sub dono intellectus, sed quia reducitur ad obiectum formale quod fidei et doni vel ad obiectum materiale primarium utriusque, tota quaestio devolvitur ad quaestionem de tali obiecto materiali primario.

227. 2) Si vero sumamus obiectum materiale fidei sub communi vel generali ratione credibilis seu dicti a Deo, tunc tale obiectum sub hac consideratione potest et debet esse evidens intellectui nostro, at non evidentia propria et intrinseca veritatis, sed evidentia extrinseca credibilitatis. Quod si sumamus hanc evidentiam prout fundatam in signis divinis exterioribus et visibilibus, nempe in miraculis, haec evidentia est naturalis et attingitur ab intellectu naturali, etiam infideli; consequenter separari potest et a fide et a dono intellectus, nec ideo potest problema solve; si vero sumamus credibilitatem ut proprietatem quandam dictorum a Deo ex hoc praecise quod a Deo dicuntur vel prout stant sub obiecto formali

quo fidei, iam haec credibilitas, quae supernaturalis est, ad fidem ipsam pertinet, neque ad rem nostram spectat; quia donum intellectus, cum dicat maximam perfectionem in intelligendo obiectum suum, *non respicit communia et extrinseca, sed propria et intrinseca*: non ergo cadit proprie circa obiectum fidei sub communi ratione credibilis, sed sub ratione propria veritatis. Evidentia igitur eius, cum non sit pertinens ad donum intellectus, eo ipso quod est naturalis et extrinseca, dum evidentia doni intellectus debet esse supernaturalis et intrinseca et propria, non attingit punctum problematis.

228. 3) Obiectum autem *per accidens* fidei potest esse evidens evidentia intrinseca et propria intellectui nostro; sed non potest problema nostrum solvere, quia vel illud radicaliter excludit ex una parte, tollendo fidem circa idem, ut accidit his qui demonstrative cognoscunt ista obiecta; vel excludit ex alia donum intellectus, cum illa evidentia sit naturalis et scibilitatis, non autem supernaturalis et mystica sicut debet esse evidentia propria doni intellectus; vel denique —et hoc magis ad rem pertinet— est extra quaestionem, quia *per accidens* se habet et ad fidem et ad donum intellectus: ex *per accidens* autem non potest solvi problema ullum.

Utique fides potest manere integra in sua essentia licet ista obiecta clare et evidenter nobis pateant, quia fides non specificatur ex ipsis; sed nobis patent naturaliter, et non per donum intellectus; consequenter deest unus terminus comparisonis.

229. 4) Similiter obiectum *per se*, sed secundarium fidei, potest esse intrinsece et ex propriis evidens intellectui viatoris, sed vel est evidens intellectui alterius, et sic vagatur extra quaestionem; vel est quidem evidens respectu eiusdem intellectus, sed materialiter vel in re, non formaliter seu ut relatum ad primum et formale, et ideo non ut cadit sub fide, et iam exit a questione; vel denique haec evidentia hoc modo sumpta est pure natu-

ralis et sensitiva, non vero supernaturalis et mystica, et iam exit a terminis doni intellectus.

Adde quod, etiamsi respectu talis obiecti problema solveretur, non tamen esset problema ipsum in se solutum, quia nec fides nec donum intellectus ex propriis cadunt circa talia obiecta, sed secundario et quasi per extensionem.

230. Tota ergo quaestio est circa obiectum primum utriusque, hoc est, circa articulos fidei.

Certum est *in primis* ista obiecta seu istos articulos fidei *non posse esse evidentia in sensu omnino perfecto*, ita ut quidditative prout sunt in se videantur aut videri possint, quia tunc esset status patriae seu visionis facialis, et consequenter evacuatio fidei et status viae; ergo impossibile est quod donum intellectus in statu viae det nobis aut dare possit talem visionem aut evidentiam: unde S. Thomas conceptis verbis asserit quod «hoc modo, ea quae *directe* cadunt sub fide, *intelligere non possumus, durante statu fidei*»¹; secus, donum intellectus esset ipsum lumen gloriae, quod falsum est. Evidentia ergo veritatis perfecta seu positiva nequit tali obiecto convenire in statu viae.

231. Ergo solum manet ut possibilis *evidentia* quaedam *intrinseca* quidem et propria seu quidditatis aliquo modo, sed *negativa* tantum seu discretiva istius obiecti et elementi formalis seu divini eius, ab omnibus aliis obiectis contrariis aut disparatis et ab omnibus aliis elementis inferioribus seu creatis vel humanis, «in quantum scilicet —ait S. Thomas— homo *intelligit* quod, propter ea quae *exteriorius* apparent (= alia obiecta et praesertim elementum materiale et humanum proprii obiecti fidei et doni intellectus, quae *exteriora* vel superficialia sunt respectu elementi divini et formalis, et apparent rationi vel intellectui naturali, sicut sensibilia exteriora apparent

¹ IMI, 8, 2, corp.

sensibus extemis), non est recedendum (=per negationem aut distractionem) ab his quae sunt fidei (=interiora seu divina); et secundum hoc nihil prohibet, durante statu fidei intelligere etiam ea quae per se sub fide cadunt», hoc est, articulos fidei.

At nondum est finis, quia ista cognitio, et consequenter intelligentia discretiva articulorum fidei, potest aliquo modo fieri a tribus habitibus, nempe a fide ipsa theologica, a sacra theologia prout sapientia principaliter est, et a dono intellectus, ut S. Thomas conceptis verbis tradit diversis locis.

3) *Intelligentia discretiva propria doni intellectus*

232. *Ad fidem quidem theologiam* pertinet ista discretio, quia fides sicut quilibet habitus qui est virtus, inclinatur ad propria obiecta attingenda et non ad alia, et consequenter natura sua et in actu exercito omnis habitus et omnis potentia *discretionem* facit obiecti proprii a ceteris omnibus. Unde S. Doctor ait: «quod ex fide (fidelis) falsum aestimet, est impossibile»². Et infra: «etsi non omnes habentes fidem *plene* intelligant ea quae proponuntur credenda, *intelligunt tamen ea esse credenda et quod ab eis pro nullo est deviandum*»³. Item: «fides, *etiam informis, excludit* (formaliter seu per seipsam immediate) quandam impuritatem sibi (directe) oppositam, *scilicet impuritatem erroris* (circa divina), quae contingit ex hoc quod intellectus humanus inordinate inhaeret rebus se inferioribus, dum scilicet vult secundum rationes rerum sensibilium (=corporalium et creaturarum et naturalium) metiri divina»⁴.

233. *Ad sacram etiam theologiam*, quae est et dicitur *scientia fidei*, quatenus non solum deducit vi discursus conclusiones virtualiter contentas in propositionibus fidei, prout est *scientia*, sed etiam quatenus, *ut sapientia*,

Ibidem.

II-II, q. 1, art. 3, ad 3.

TT-II, q. 8, art. 4, ad 2.

II-II, q. 7, art. 2.

reflectitur super principia eius, quae sunt articuli fidei, ea exponendo et explicando discursu mere explicativo, per accuratam explicationem terminorum quibus constant, eaque ab adversariis defendendo^{*}; et ideo dicitur etiam fides *quaerens intellectum*. Ac de facto invenit *intelligentiam quondam articulorum fidei intrinsecam et propriam* eosque *illustrat* aliquo modo. Unde Concilium Vaticanum I docet: «ac ratio quidem, fide illustrata, cum sedulo, pie et sobrie quaerit, aliquam, Deo dante, mysteriorum *intelligentiam*, eamque fructuosissimam, assequitur, tum ex eorum quae naturaliter cognoscit, analogia, tum e mysteriorum ipsorum nexu inter se et cum fide hominis ultimo; nunquam tamen idonea redditur ad ea perspicienda instar veritatum, quae proprium eius obiectum constituunt»¹.

Et S. Thomas expresse tradit quod est duplex modus tractandi res theologicas: uno modo, *positive*, per auctoritates «ad removendam dubitationem *an ita sit*» et ad cognoscendum tantummodo *quia* sunt a Deo dicta vel revelata; alio modo, *speculative*, ad sciendum quodammodo *quid* et *quomodo* sint ea quae a Deo sunt revelata. «Quaedam vero disputatio —ait— est *magistralis in scholis* (=ad credentes seu admittentes principia seu articulos fidei), non ad removendum errorem, sed *ad instruendum auditores, ut inducantur ad intellectum veritatis quam intendit*, et tunc oportet rationibus inniti *investigantibus veritatis radicem, et facientibus scire quomodo sit verum* quod dicitur (et creditur); alioquin, si nudis auctoritatibus magister quaestionem determinet, certificabitur quidem auditor quod *ita est*, sed *nihil* scientiae vel intellectus acquireret, sed vacuus abscedet»³.

Quae quidem intelligentia seu visio necessario et naturaliter supponit fidem, ad quam sequitur, et reflectitur super materiam fidei. «Cum enim homo habet promptam

¹ Concilium Vaticanum I. *Denz.*, n. 1796.

³ *Quodlib.* 4, art. 18. Vide etiam *In Boët. de Trinit.*, prolog.

voluntatem ad credendum, diligit veritatem creditam, et super ea excogitat et amplectitur si quas rationes ad hoc invenire potest» et tamen istae «rationes quae inducuntur ad auctoritatem fidei (= circa principia theologiae vel articulos fidei) non sunt demonstrationes quae in visionem intelligibilem (eorum quasi intuitivam) intellectum humanum reducere possunt; et ideo (isti articuli et ista principia) non desinunt esse non apparentia (=seu obscura); sed *removent impedimenta fidei, ostendendo non esse impossibile* quod in fide proponitur; unde per tales rationes non diminuitur meritum fidei vel ratio fidei»¹.

Sacra ergo theologia illustrat articulos fidei, non solum negative, eos contra negantes defendendo, sed etiam *positive*, tum analyzando et explicando terminos eorum ex philologia vel ex historia vel ex philosophia, tum eorum virtualitatem evolvendo in conclusiones, et consequenter melius penetrando veritatem eorum; tum etiam comparando eos inter se et videndo eorum connexionem et radicem communem, tum denique contrariorum errorum aut haereseon radices detegendo, quae simul, per contrapositionem, aperiunt aliquo modo radices proprias articulorum fidei.

Quae quidem intelligentia theologiae est multo maior quam mera intelligentia discretiva fidei, ut per se patet. Unde Caietanus merito scribit: «intelligere enim quae exterius apparent, fidei non contrariari, contingit dupliciter, scilicet positive et negative. Tunc namque *positiva* intellectione cognoscimus nihil apparentium fidei contrariari, quando intellectus, per positivam penetrationem, extrema sic comparat ut penetret in extrinseco extremo nullam esse contrarietatem ad ea quae sunt fidei; et hoc attribuitur fidei pro quanto *nititur* scientia creaturarum (philosophia) et theologali in suum obsequium, nec est commune omnibus (fidelibus)¹.

¹ II-II. q. 2, art. 10.

² II-II, q. 2, art. 10, ad 2.

Tunc autem *negative* intelligimus nihil apparentium contrariari veritati fidei, quando intellectus, per negationem obstaculi, non intelligit aliquid contrariari. Hoc autem commune est omni fideli; et attribuitur fidei, quia ex fidei dono inest cuilibet fideli non solum non intelligere aliquid contrarium, imo nec dubitare de aliquo contrario; dubius enim in fide infidelis, non fidelis, est»

Attamen haec discretiva exteriorum evidentia vel illustratio, potius est credibilitatis quam veritatis, ut adnotat ipsemet²; quamvis sit aliquo modo positiva; sed insuper theologia illustrat directe et positive articulos fidei, per positivam et directam expositionem et explicationem terminorum quibus constat, et ut scientia quatenus eorum virtualitatem aperit et evidenter videt *consequentiam et connexionem* inter conclusiones quas emit et principia fidei, licet ipsum consequens in seipso maneat obscurum.

234. *Istae ergo illustrationes* et evidentiae circa ipsos articulos fidei *nequeunt esse*, hoc modo sumptae, propriae et specificae *doni intellectus*, cum etiam ad alios habitus pertineant. Oportet igitur alias novas et distinctas illustrationes admittere proprias doni intellectus, vel easdem forsitan, sed alio modo et alia via.

Oportet ergo recolere quod articuli fidei seu mysteria proprie dicta, supematuralia quoad substantiam, sunt veritates intrinsece divinae seu ad ipsam deitatem prout in se est, pertinentes, cum sint eadem quoad se quarum visio intuitiva nos beatos efficit.

Splendor autem seu *nitor* et evidentia earum est quando nuda apparent prout in se sunt, quantum possibile est, non admixtae et quasi obumbratae per extranea inferiora, quae eas quasi commaculant et obumbrant ex sua opacitate. Aliunde *discretio*, quae propria est huius altioris cognitionis, importat *segregationem* earum ab ele-

¹ Caietanus, *in h. I.*, art. 4, n. 2.

² Caietanus, *h. I.* art. 2, § 3.

mentis extraneis, maxime inferioribus, seu *purificationem* earum maximam, prout est possibile in hac vita. Et his respondet *penetratio*, quasi terminus correlativus.

In se istae divinae veritates sunt *purissimae et limpidissimae*; quoad nos vero sunt obscurae, tum ex improportione seu debilitate subiecti cognoscentis, tum ex inferioritate seu defectu medii *quo* eas attingimus.

Utique medium *quo* fidei theologicae est *plane divinum* et perfectissimum, nempe ipsa Veritas Prima seu Increata revelans seu testificans, sed quia intellectus subiecti credentis manet adhuc valde imperfectus, *non penetrat* tale medium neque ideo veritates illas, sed simpliciter accipit credendo, adhaerendo, assentiendo, captivando intellectum in obsequium Christi ex imperio voluntatis.

E contra, medium *quo* sacrae theologiae et doni intellectus est *creatum*, ideoque magis accommodatum et proportionatum intellectui nostro, sed de se minus proportionatum obiecto *quod* seu veritatibus divinis vel articulis fidei. Quando ergo istud medium *quo* creatum ita elevatur ut accedat plus et plus ad medium *quo* fidei seu increatum et consequenter ad ipsas veritates seu articulos fidei, et aliunde ita purificatur ut non obscuret vel diminuat divinas veritates, sed quasi per medium diaphanum faciat eas quodammodo videre prout in se sunt, tanto etiam intelligentia articulorum fidei fit magis intensa et penetrans et divina.

In se itaque hoc medium oportet quod sit *discretum* vel *segregatum* aut *remotum* et *purificatum* a phantasmatibus et speciebus intelligibilibus prout a phantasmatibus dependent aut phantasmata concernunt, et a similitudinibus corporalibus, et a quacumque compositione, ut paulatim quasi liberetur ab influxu et dependentia elementi creati, et quanto plus obtinetur talis purificatio, tanto articuli fidei magis *nitent* nobis et *illustrati* apparent et *evidentes*, ideoque tunc intellectus noster, gratia Dei adiutus, magis in illos *penetrare* potest.

235. Quae, ut melius intelligantur, oportet notare quod alius est modus *creatus humanus* attingendi res divinas seu articulos fidei; alius, modus *creatus angelicus*, alius, *modiis divinus*.

1° *Modus humanus* ordinarius et connaturalis est:

«) quoad *terminos* ipsos articulorum fidei eos vestire phantasmatibus corporalibus et attingere quoquo modo per species intelligibiles naturales a phantasmatibus abstractas eisque aliquo modo ligatas, quia per divinam revelationem non infunduntur necessario neque ordinarie novae species, sed homo utitur speciebus connaturalibus quas iam habebat apud se; β) quantum vero *ad ipsas veritates*, accipit per modum iudicii, hoc est, compositionis aut divisionis seu affirmationis et negationis, easque per enuntiationes seu propositiones exprimit.

236. 2° *Modus angelicus* est simplicior, quia sine compositione phantasmatum neque enuntiationum neque per enuntiationes, sed per species intelligibiles inditas aut aliunde infusas quas apud se habebat, accipit et repraesentat divina.

Quando vero homo vult, per theologiam, aliquo modo penetrare illas veritates, tunc seligit analogias vel similitudines tum corporales (= analogias *metaphoricas*), tum spirituales (= analogias *proprias*); utrobique tamen valde remotas, et quidem metaphoricae sunt valde extraneae et imperfectae, quae corrigi debent ex analogiis propriis; quae, aliunde, quia sumuntur ex terminis communibus et transcendentibus, nempe ex ente et ex his quae enti per se insunt, nonnisi a longe et ex communissimis aptae sunt repraesentare articulos fidei.

Angelus vero multo altius et melius potest divina attingere, non solum quia perspicacioris est intelligentiae, sed etiam quia species creatae quibus utitur, sunt altiores et puriores, cum sint vel propria eius essentia ut medio quo aut ut speculo, vel species omnino immateriales inditae vel aliunde divinitus infusae, absque ulla dependentia a phantasmatibus vel a corporeis elementis.

Attamen istae species, cum sint creatae et limitatae, non conveniunt cum veritatibus divinis repraesentandis nisi in ratione communissima entis et in ratione magis propria vel minus remota spiritualitatis vel immaterialitatis positivae, et non solum praecisivae, ut erat immaterialitas specierum intelligibilium humanarum. Multo ergo clarius et melius istae species possunt repraesentare divina quam species humanae, ideoque multo altior est intelligentia theologica angelorum in via quam intelligentia theologica hominum quando hic degunt.

237. 3° *Modus vero divinus* est omnino alterius generis; non solum enim est penitus spiritualis et incorporeus—in quo superat modum humanum—, verum etiam est omnino simplex et unus, hoc est, non compositus ex potentia et actu—in quo excedit modum angelicum et quemcumque alium modum creatum, qui semper debet esse compositus hac saltem compositione—; insuper, est penitus transcendens ipsum ens commune seu transcendens, cum sit super ens et super omnia quae enti ut sic conveniunt; et denique, est omnino proprius et perfecte adaequatus veritatibus divinis cognoscendis, et ideo secumfert cognitionem divinorum plene quidditativam et comprehensivam, multo superiorem cognitioni nostrae univocae obiecti proportionati intellectus nostri.

238. Quanto ergo homo magis elevatur ab imperfecto modo cognoscendi humano et magis accedit ad modum spiritualiorem et immaterialiorem angelicum cognoscendi, tanto limpidius et modo magis penetranti attingere valet veritates divinitus revelatas. Quod quidem fit quando a Deo directe illuminatur et quando Deus infundit novas species, aliquando adeo spirituales et elevatas sicut species quas angelis indidit aut infundit, vel etiam aliquando plus.

Sed ulterius, cum inter modum angelicum et divinum attingendi res divinas sit multo maior distantia quam inter modum humanum et modum angelicum, adest latitudo infinita elevationis super ipsum modum angelicum,

quin adhuc accedat ad modum plane divinum, sicut est modus ipsius Dei et beatorum in patria, qui modo vere et proprie divino cognoscunt divina.

Et de facto, per donum intellectus in hac vita elevatur homo super modum angelicum, quamvis nondum perveniat ad modum Dei. Quia cognitio per donum Spiritus Sancti procedit ex interna experientia effectuum divinorum, hoc est supematuralium quoad substantiam, in nobis; dum species inditae angelorum sunt ordinis naturalis vel ad plus, respectu hominis, sunt supematurales quoad modum tantum. Ideo per tales species ex una parte minus perfecte repraesentantur divina et increata, cum sint inferioris ordinis; ex alia vero, homo vel angelus per istas species procedit quasi ab extrinseco; dum e contra isti effectus proprii Dei et intrinsece supematurales, ex quorum intima degustatione procedit donum intellectus, et melius divina repraesentant et per eos quasi ab intrinseco procedit; non iam amplius ex communibus et analogicis, sed quasi ex propriis.

239. Possumus ergo *appropriare* vias intelligendi aliquo modo divina in hac vita, si dicamus quod via *causalitatis* respondet intelligentiae mere naturali vel philosophicae; via *excellentiae vel eminentiae*, per analogias tam proprias quam metaphoricis, respondet intelligentiae theologicae; via vero *remotionis*, quae est via *discretionis et purificationis*, respondet dono intellectus; et inde est quod dono intellectus attribuitur *penetratio* divinorum et iudicium *discretivum* eorum et *illustratio* mentis credentis, secundum illud Gregorii: «de auditis mentem illustrat».

240. Correspondentia seu proportio inter evidentiam seu illustrationem vel nitorem ex una parte, et discretionem et purificationem ex alia parte, ac denique penetrationem, omnino constat in *doctrina S. Thomae* diversis locis; quorum quaedam oportet in medium afferre.

Nitor enim est splendor quidam vel refulgentia lucis cadentis super aliquod corpus ex eoque reflectantis, so-

letque etiam appellari *claritas et evidentia*. Nitor autem opponitur *maculae*, quae contrahitur ex unione corporis limpidi cum corpore inferioris qualitatis et extraneae naturae; tollitur autem macula lavando et purificando corpus maculatum idque ab extraneis et inferioribus segregando¹.

Inde ergo apparet quod tres isti termini sunt sibi invicem correspondentes, nempe illustratio, nitor et evidentia, quatenus illustratio seu illuminatio causât nitorem, ex quo sequitur evidentia, hoc est, aptitudo rei nitidae ut videatur.

Purificatio autem vel *puritas* est conditio interna et immanens rei nitidae. Ut enim scribit S. Doctor, «impuritas uniuscuiusque rei consistit in hoc quod rebus vilioribus immiscetur; non enim dicitur argentum esse impurum ex permixtione auri, per quam melius redditur, sed ex permixtione plumbi vel stanni»²; puritas vero obtinetur per segregationem ab inferioribus extraneis et per accessum ad superiora et perfectiora; ideo ergo conceptus purificationis et discretionis vel remotionis mutuo sibi correspondent.

Et his respondet etiam conceptus *penetrationis*; penetratio enim est ingressus ad interiora, qui non potest fieri nisi removendo impedimenta, hoc est, portam vel fenestram vel tectum vel quidquid obstat tali ingressui. Unde Caietanus per penetrationem intelligit cognitionem formalem, claram, resolutam alicuius, usque ad ultimas eius differentias³. Et Ioannes a S. Thoma: «hoc est penetrare rem aliquam per intellectum et apprehendere eius veritatem, scilicet quod discernatur et clarescat intellectui quid aliquid sit vel quid non sit, et non cum confusione et admixtione aliorum procedat; sicut oculus tunc acute

¹ Vide I-II, q. 86, art. 1-2

² II-II, q. 7, art. 2.

Caietanus, *De ente et essentia*, q. 1 et 14.

videt et penetrat visibilia, cum non obscure neque confuse, sed *cum distinctione* videt»

Quando ergo *media creata* cognoscendi supematuraliter divina, magis supematuralia sunt et *magis divina et niagis intima Deo et nobis*, sicut sunt proprii eius effectus supematurales intus a nobis experti et degustati, tunc magis pura et limpida sunt, et consequenter magis illustrant intellectum nostrum eique reddunt magis nitida et clara et evidentia divina mysteria, quae, hoc medio adeo diaphano et claro, melius distinguere et penetrare valet.

Contactus enim iste divinus ex quo procedit donum intellectus, cum sit amarus et dulcis, et magis immediatus et intimus, eo quod voluntas non indiget speciebus ad adhaerendum proprio obiecto, et modo diviniori et ultra humano illustratur humanus intellectus, articulos fidei quodammodo ex propriis et intimis penetrat et ridet, secundum illud: *gustate et videte* quoniam suavis est Dominus. Consequenter:

241. Γ Visio ergo, et consequenter evidentia, quae de isto proprio obiecto fidei et doni intellectus et theologiae sacrae haberi potest, est valde distincta inter se; *evidentia enim theologica est mediata*, quatenus evidenter cognoscimus et quidem intrinsece consequentias vel conclusiones contentas in articulis fidei, ideoque virtualitatem intelligimus articulorum fidei; sed tamen ipsi articuli secundum se et secundum id quod divini maxime habent, nobis manent inevidentes seu obscuri et semper sub mysterio. Unde merito dictum est sacram doctrinam esse quidem scientiam, sed non in statu scientiae, quia non valet resolvere conclusiones suas usque ad principia propria intrinsece et per se evidentia theologo, et sic ista evidentia non est incompatibilis cum inevidentia fidei, quia non versantur circa omnino idem. Quapropter Caietanus notat quod theologia et fides non sunt de

¹ Ioannes A. S. THOMA, *In III*, disp. 17, art. 3, n. 11, edit, cit., p. 207a.

eodem formaliter, «quia fides est *de principiis* theologiae, ipsa vero theologia est *de conclusionibus* ex ipsis principiis»; et insuper «theologia nostra, licet secundum suam speciem sit scientia, *non* tamen est *in statu scientiae*, habet enim *imperfectum statum*; sicut perspectiva non-geometrae secundum suam speciem est scientia subalternata, sed non pervenit adhuc ad perfectum statum scientiae, et propterea non facit scire nisi inchoative et imperfecte, quia, ut dicitur in I Post., non sciet carens resolutione usque ad principia evidentia sibi. Theologia ergo in nobis viatoribus est *secundum se vera* scientia subalternata, non tamen in statu scientiae, *quousque continetur cum evidentia principiorum illius*; et propterea, dato quod sit de creditis, non sequitur aliqua contradictio, nec quod fides et scientia sint de eodem, quia hoc, scilicet quod scientia et fides non possunt esse de eodem, intelligitur de scientia *in statu scientiae*, et non de scientia in statu imperfecto»

Habetur ergo in theologia evidentia propria et intrinseca minoris rationis naturalis et medii secundum quod attingit minorem et est pars quaedam minoris, et sequelae vel consequentiae conclusionis a tali minori et a tali medio prout minoris est, licet nequeat plene videre maiorem fidei in se neque medium prout est pars formalis syllogismi theologici, et propterea deest ei status scientiae, quia habet statum fidei de maiori absolute et de medio ut est pars formalis maioris. Et in hoc solo sensu imperfecto et diminuto et *dimidiato*, potest et debet dici quod theologia habet evidentiam intrinsecam et propriam, licet *mediatam*, rerum ad fidem et articulos fidei pertinentium: est ergo evidentia eius *speculativa et mediata seu diseursiva*.

242. 2° Visio vero et *evidentia quam fides ipsa theologica habet de suo obiecto*, est *immediata* quidem seu *intuitiva*, sed specularis et aenigmatica et *speculativa*;

i Caietanus, II-II, q. 1. art. 5, n. 2.

quatenus natura sua, quasi instinctive quidem, tendit in obiectum formale *quo* eius et in obiectum materiale prout adunatur et continetur sub obiecto formali *quo*, sed utrumque obiectum manet intellectui credentis omnino inevidens prout in se est. Propter quod fides est quidem virtus intellectus et quidem speculativi, sed non est proprie loquendo virtus intellectualis, quia modus cognoscendi quem habet ex *parte subiecti* est imperfectissimus, ut conceptis verbis tradit S. Thomas: «in cognitione autem fidei —inquit— invenitur operatio intellectus *imperfectissima quantum ad id quod est ex parte intellectus*, quamvis maxima perfectio inveniatur ex parte obiecti (cogniti, quod est summe perfectum, nempe Deus); non enim intellectus *capit* illud cui assentit credendo»¹.

Unde est evidentia et visio *large sumpta* pro cognitione quacumque.

Dat ergo fides instinctive evidentiam discretivam seu negativam exteriorem, hoc est, discretionem ab omnibus contrariis (=haeresibus et erroribus theologicis) et extraneis vel disparatis, nempe ab omnibus his quae non cadunt sub fide positive et in se, nihil intrinsece et ex propriis capit, sed solum accipit et tenet credendo et assentiendo.

243. 3° Sed *evidentia quam habet donum intellectus est alterius generis*; est enim immediata seu *non discursiva*, ideoque ipsorum articulorum fidei in seipsis, sicut evidentia fidei theologicae, at non est speculativa, sed *uperimentalis vel affectiva*, quatenus oritur ex tactu Spiritus Sancti in corde et ex degustatione intima articulorum fidei, prout non solum sunt a Deo et de Deo, sed prout sunt ad Deum. Et tamen ista evidentia immediata, quae oritur ex experientia supernatural! divinorum, in statu viae nondum pervenire potest ad plenam lucem seu d statum evidentiae perfectae, ita ut sit speculative

i S. Thomas, III Contra Gent., cap. 40.

etiam plena et consummata, quia semper remanent nebulae et umbrae et aenigmata fidei ex parte ipsius intellectus.

Sicut ergo sacra theologia habet veram evidentiam, sed diminutam et imperfectam in suo genere, quia est quidem vera scientia, at non in statu scientiae, sed in statu quasi praeternaturali, ita etiam donum intellectus secum affert quandam veram visionem intimam divinorum, sed imperfectam et inchoatam, hoc est, non in statu evidentiae; quasi dicamus quod donum intellectus in hac vita est verum donum et verum intellectum seu intelligentiam aut penetrationem affert, at non est in statu intellectus, sed in statu praeternaturali.

244. Et haec est ratio cur, purificato intellectu credentis per donum intellectus, non solum *crescit donum* et consequenter evidentia ista affectiva et experimentalis divinorum, sed etiam *crescit fides*, quia purior et altior et diviniore fit, unice sistens in pura divina veritate revelante; est enim magna perfectio doni intellectus accedere quantum potest ad obiectum formale *quo* fidei, quod est pure increatum et divinum, eo ipso quod Deus dicens est plene adaequatus Deo dicto et Deo nobis per fidem repromisso; penetrans ergo quantum potest Deum revelatum, quod est finis noster et nostra beatitudo repromissa, in quantum per caritatem et ex caritate tendit, magis accedit quasi ab intrinseco ad Deum dicentem, usque dum Deus ipse perfecte et plena luce facie ad faciem se nobis manifestet in patria, ubi donum intellectus erit in statu doni, hoc est, in statu sibi connaturali, et ubi effectus eius proprii non erunt ullo modo impediti sicut modo sunt, sed omnino liberi et spontanei et evoluti et consummati et ad perfectum adducti.

Et sic donum intellectus perficit fidem in modo tendendi in obiecta propria, quatenus purificat seu mundat mentem hominis a modo nimis materiali et humano et creato, et elevat per divinas motiones illustrativas et affectivas ad hoc ut rectam aestimationem practicam

habeat de Deo ut est finis ultimus noster, et ex hinc nuditate spiritus ab inferioribus et creatis quantum possibile est, tendat in mysticam contemplationem divinorum, per remotionem seu discretionem eorum etiam quae magis propria et propinqua videbantur in via eminentiae speculativa.

245. S. Thomas expressit valde bene hoc quando dixit quod datur quaedam «*munditia cordis* quae est *quasi contemplativa* respectu visionis divinae, et quidem est munditia mentis *depuratae a phantasmatibus et erroribus*, ut scilicet ea quae de Deo proponuntur, non accipiantur per modum corporalium phantasmatum, nec secundum haereticas perversitates, et hanc munditiam facit *donum intellectus*»

Et alibi addit quod etiam depuratur a formis quibuscumque et similitudinibus creatis, quando dicit quod donum intellectus in hac vita mundat mentem «etiam ab erroribus et phantasmatibus et *spiritualibus formis*, a quibus omnibus docet abscedere Dionysius *tendentes in divinam contemplationem*» 2. Nam, ut valde bene ait alibi, «scanduntur (divina) quasi triplici gradu: primus est in derelinquendo sensum; secundus, in derelinquendo phantasias; tertius, in derelinquendo rationem naturalem», hoc est, modum naturalem cognoscendi 3.

Etiam mathematica abstractio derelinquit sensum exteriorum; et metaphysica derelinquit phantasiam mathematicae, sed fides et sacra theologia et donum intellectus derelinquunt ipsam metaphysicam, transcendentes rationem naturalem, etiam altissimam et depuratissimam.

Considerant enim Deum prout transcendit ordinem naturalem, et prout est supematuralis quoad substantiam in seipso. Bene ergo dicit Bâfiez quod «maior est abstractio nostrae theologiae quam metaphysicae; abstrahit enim a materia metaphysica» 4.

i II-II, q. 8, art. 7.

: III Sent., dist. 34, q. 1, art. 4.

/ Sent., divis, textus prologi.

Banez, In I, q. 1., art. 3, ad 5, edit cit., vol. 31D.

Atque etiam docet «quod ceteris paribus doctior erit in theologia qui caritatem habuerit quam qui non habuerit; quia sine caritate non sunt conjuncta huiusmodi dona Spiritus Sancti cum fide, quae illuminant mentem et intellectum dant parvulis. Unde videmus egregios theologos non mediocri sanctitate fuisse praeditos»

246. Huic autem remotioni vel abstraction! ab omnibus formis creatis, etiam spiritualibus et altissimis, respondet *via remotionis*, non iam mere speculativa, sed affectiva et experimentalis, quae est perfectissima omnium quae in hac vita haberi potest. Unde S. Doctor, gradualiter proponit *triplicem ascensum mentis in Deum* quando scribit: «tripliciter mens humana proficit in cognitione Dei, quamvis ad cognoscendum quid est non pertingat, sed solum an est: 1°, secundum quod perfectius cognoscitur eius *productio et efficacia* (=via causalitatis); 2°, prout *nobiliorum* effectuum causa cognoscitur, quia cum eius similitudinem *altiori* modo gerant, magis *eminentiam* eius commendant (=via eminentiae); 3°, secundum quod magis ac magis cognoscitur *elongatus* ab his omnibus quae in effectibus apparent (=via remotionis vel negationis). Unde dicit Dionysius, De Divinis Nominibus, quod cognoscitur: a) ex omnium causa, b) et excessu, c) et ablatione.

In hoc autem profectu cognitionis maxime iuvatur mens humana, cum lumen eius naturale *nova illustratione confortatur*, sicut est *lumen fidei et doni sapientiae et intellectus*, per quod *mens supra se* in contemplatione elevatur, in quantum cognoscit Deum esse *supra omne id quod naturaliter* apprehendit; et quia ad eius essentiam -videndam penetrare non sufficit, dicitur in seipsum quodammodo *reflecti*; et hoc est quod dicitur Genes. 32, 30, super illud: 'vidi Dominum facie ad faciem', in Glossa Gregorii; visus animae, cum in Deum intenditur, immensitatis coruscatione *reberberatur*» *I*

¹ *Ibid.*, art. 4, ad 2, col. 40C.

² *In Boëtium De Trinit.*, q. 1, art. 2. Cf. II-II, 180 4 ad 3.

Ista reflexio vel reberberatio est praecisse experientia effectuum supernaturalium Deitatis in nobis, qui hac reflexione vitali et psychologica immediate percipiuntur et degustantur.

Et «secundum hoc dicimur *in fine nostrae cognitionis Deum, tamquam ignoratum, cognoscere*, quia tunc maxime mens in Dei cognitione perfectissime invenitur, quando cognoscitur eius essentiam esse *supra omne id quod apprehendere potest in statu huius vitae*» Nam <cum per negationes ad *propriam* cognitionem rei quoquo modo deveniatur..., quanto *plura et magis propinqua* quis ab aliquo remota esse cognoverit, tanto magis ad *propriam* ipsius cognitionem accedit, sicut magis accedit ad propriam hominis cognitionem qui scit eum non esse neque inanimatum neque insensibilem, quam qui scit eum non esse inanimatum, licet neuter sciat de homine (positive) quid sit»². «Et hoc est *ultimum et perfectissimum nostrae cognitionis in hac vita*, ut Dionysius dicit in Libro de Mystica theol., cap. 1-2, cum *Deo quasi ignoto coniungimur*; quod quidem contingit cum de eo quid non sit cognoscimus, quid vero sit penitus manet ignotum; unde et ad huius *sublimissimae cognitionis ignorantiam* demonstrandam, de Moyse dicitur Exod. 20, 21, quod *accessit ad caliginem* in qua est Deus»³.

Et ideo procedere per istam altiore viam remotio- nis attribuitur Mysticae theologiae a S. Thoma⁴.

Nam «quia *omnis* similitudo creaturae ad Deum *deficiens* est, et hoc ipsum quod Deus est, *omne* id quod in creaturis invenitur, *excedit*, *quidquid* in creaturis a nobis cognoscitur, a Deo *removetur*, *secundum quod in creaturis est*, ut sic, post *omne* illud quod intellectus noster, ex creaturis manuductus, de Deo concipere po-

¹ In Boetium, ibid, ad 1.

III Contra Gent., cap. 49.

Ibid., paulo ante.

De Divinis Nominibus, cap. 1, lect. 3, edit. Vives, t. 29, p. 396b.

test, hoc ipsum quod Deus est, remanet *occultum et ignotum*. Non solum enim Deus non est lapis aut sol, qualia sensu apprehenduntur, sed nec est talis vita aut essentia qualis ab intellectu nostro concipi potest; et hic hoc ipsum quod Deus est, cum excedat *omne* illud quod a nobis apprehenditur, nobis remanet *ignotum*.

*De huiusmodi autem remotionibus, quibus Deus remanet nobis ignotus et occultus, fecit (Dionysius)... librum quem intitulavit De mystica, idest occulta, theologia» **

Quibus consonant ea quae tradit S. Albertus Magnus, quando scribit: «in negationibus, de quibus est nunc mentio, ascendimus ab inferioribus ad superiora, *removendo omnia* a Deo; et ideo secundum quod ascendimus, sermo noster contrahitur, idest abbreviatur, quia pauca sunt quae de illis comprehendimus; et ad ultimum, quando omnia removerimus, totus sermo erit sine voce, quia unitur ei qui est ineffabilis; et propter hoc scientia dicitur *mystica* prae aliis, quia *in occulto terminatur*, de quo non possumus, omnibus remotis, aliquid decenter affirmare» ¹.

247. Et quod haec *altissima et doctissima ignorantia de divinis* pertineat ad donum intellectus S. Doctor conceptis verbis docuit, cum ait: «duplex est Dei visio: una quidem perfecta (= intuitiva seu facialis), per quam videtur Dei essentia; alia vero imperfecta, per quam, etsi non videamus (positive et quidditative) quid est, videmus tamen (ex propriis et intrinsecis) *quid non est*; et *tanto in hac vita Deum perfectius* cognoscimus, *quanto magis intelligimus eum excedere quidquid intellectu comprehenditur*.

Et *utraque Dei visio pertinet ad donum intellectus*: prima quidem ad donum intellectus consummatum, se-

¹ *De divinis Nominibus*, prolog., loc. cit., p. 374b
t. XIV. · i^85U52.M*GWS' *De Mystica theol.*, cap. 3, § 3, edit. Vives,

(eundum quod erit in patria; *secunda vero ad donum intellectus inchoatum*, secundum quod habetur in via»

Quam visionem altissimam et caliginosam descripsit pulcherrime S. Ioannes a Cruce illis celeberrimis versibus:

«Entréme donde no supe
Y quedéme no sabiendo,
Toda ciencia trascendiendo».

Et iterum:

«Yo no supe dônde estaba,	Cuanto mas alto se sube,
Porque cuando alii me vi,	Tanto menos entendia
Sin saber dônde me estaba,	Qué es la tenebrosa nube
Grandes cosas entendi;	Que a la noche esclarecia;
No dire lo que <i>sentí</i> ,	Por eso quien la sabia
Que me quedé no sabiendo,	Queda siempre no sabiendo
Toda ciencia trascendiendo.	Toda ciencia trascendiendo.
Este saber no sabiendo	Y si lo queréis saber,
Es de tan alto poder,	Consiste esta suma ciencia
Que los sabios arguyendo	En un subido <i>sentir</i>
Jamas lo pueden vencer;	De la divina Esencia:
Que no llega su saber	<i>Es obra de su clementia</i>
A no entender entendiendo,	Hacer quedar no entendiendo,
Toda ciencia trascendiendo.	Toda ciencia trascendiendo.

Optime ergo et vere mystice scripsit S. Thomas «quod intellectus (donum) ad spiritualia (= divina) *ingreditur* (=penetrat) dupliciter: uno modo, per viam *remotionis*, dum a spiritualibus (=divinis) viam quae in corporalibus (=creatis) invenitur, *removet'*, alio modo, secundum quod *ulterius* in ipsa spiritualia (= divina) *defigit intuitum*.

i S. Thomas, II-II, q. 8, art .7.

i Copias hechas sobre un éxtasis de alta contemplación, en *Poesias de S. Juan de la Cruz*, por el P. Angel M.» de Sta. Teresa, C. D., Burgos 1904, pp. 30-32.

In statu ergo viae (donum) intellectus ingreditur (= penetrat) ad spiritualia (= divina) primo modo, maxime ad (pure) divina, quia *in hoc perficitur* cognitio humana secundum statum *viae*, ut intelligamus *Deum ab omnibus separatum, super omnia esse*, ut dicit Dionysius in libro de Mystica theologia; et ad hoc pervenit Moyses, qui dicitur *intrasse ad caliginem* in qua Deus erat; et propter hoc etiam, quantum ad statum viae, *munditia* ponitur in sexta beatitudine, quae pertinet ad *depurationem* intellectus ab omnibus corporalibus (et creatis).

Sed ad secundum modum pertingere non possumus in statu viae, maxime quantum ad (ipsum) Deum, sed hoc erit in patria»

Et tamen, etiam in statu viae, ita «donum intellectus, ut Gregorius dicit, de auditis mentem illustrat, ut homo etiam in hac vita *praelibationem* futurae manifestationis accipiat»².

248. Et quidem *ista maior penetratio divinorum, quae principalis et specifica est pro dono intellectus*, ita fortificat et acuit mentem contemplativi, ut *etiam ad alia obiecta secundaria se extendat*, nempe ad capiendum et penetrandum divinorum et spiritualium sensum Scripturae et rerum sensibilibum huius mundi et humanorum eventuum sub Dei providentia supernatural!, et ex hoc etiam ipsa credibilitas mysteriorum fidei pro nobis augeatur, non solum in genere, sed etiam in particulari; et sic *tollendo, quantum possibile est, impuritatem obscuritatis quae inveniebatur in fide*, quia per meram fidem non invenitur spiritus adeo adaptatus ad divina sicut per caritatem et dona Spiritus Sancti removetur *cogitatio* quae afficiebat *assensum* fidei, qui ideo magis purus et firmus et certus *subiective* evadit.

¹ *III Sent.*, dist. 35, q. 1. art. 2, q1a. 2.

² *III Sent.*, dist. 34, q. 1, corp. fine.

Unde in ipsa Scriptura dicitur de discipulis euntibus in Emaus: «et *aperti* sunt oculi eorum, et *cognoverunt* eum (lesum); et ipse evanuit ex oculis eorum (quia in hac vita istae altiores illustrationes cito transeunt); et dixerunt ad invicem: nonne *cor* nostrum *ardens* erat in nobis dum loqueretur in via et *aperiret* nobis Scripturas?»¹; et postquam reversi sunt in Jerusalem, dum narrarent haec ceteris discipulis, apparuit de novo Iesus in medio eorum, et dicitur quod «tunc *aperuit* illis sensum *ut intelligerent* Scripturas»².

Et Paulus dicit Timotheo: «*intellige* quae dico; dabit enim tibi Dominus in omnibus *intellectum*»³.

249. Quae omnia respondent his quae S. Gregorius saepe tradidit, quem libentius et frequentius citat S. Thomas. «Quantumlibet enim —ait Gregorius— in hac vita positus quisque profecerit, necdum Deum per speciem, sed per aenigma et speculum videt: *e vicino* autem cum respicimus, verius cernimus, cum vero *Longius* aciem tendimus, sub incerto *caligamus*. Quia igitur sancti viri in altam se contemplationem erigunt, et tamen Deum sicuti est, videre non possunt, bene de hac aquila dicitur: oculi eius *de longe* prospiciunt; ac si diceret: intentionis aciem fortiter tendunt, sed necdum propinquum aspiciunt, eius claritatis magnitudinem penetrare nequaquam possunt.

A luce enim incorruptibili caligo nos nostrae corruptionis obscurat: cumque *et videri aliquatenus potest, et tamen videri lux ipsa, sicuti est, non potest*, quam longe sit indicat. Quam si mens *utcumque* non cerneret, nec quia *longe* esset, videret; si autem perfecte iam cerneret, profecto hanc quasi *caliginem* non videret. Igitur quia *nec omnino cernitur*, recte dictum est quia *a longe* Deus *videtur*» \

¹ Luc. 24, 31-32.

² Ibid., v. 45.

³ II Tim. 2, 7.

⁴ S. Gregorius Magnus, *Moral*, lib. XXXI, cap. 51, n. 101, ML. 76,

Et super illum textum: «per me, si quis introierit, salvabitur et ingredietur et egredietur et pascua inveniet»¹, ait Gregorius: «ingredietur quippe ad fidem, egreditur vero a fide ad *speciem*, a credulitate ad *contemplationem*, pascua autem inveniet in aeterna refectio»².

«Est autem in contemplativa vita —ait alibi— *magna mentis contentio*, cum sese ad coelestia *erigit*, cum in rebus spiritualibus animum *tendit*, cum transgredi *nititur* omne quod corporaliter videtur, cum sese angustat *ut dilatetur*. Et aliquando quidem vincit, et reluctantes tenebras suae coecitatis exsuperat, ut de incircumscripto lumine quiddam *furtim et tenuiter attingat*, sed tamen ad semetipsam protinus *reberberata* revertitur, atque ab ea luce, ad quam *respirando* transiit, ad suae coecitatis tenebras *suspirando* rediit»³.

«Sed inter haec sciendum est quia *quandiu in hac mortali came vivitur, nullus* ita in contemplationis virtute proficit, ut *in ipso iam incircumscripto luminis radio mentis oculus infigat*: neque enim omnipotens Deus iam in sua claritate conspicitur, sed *quiddam sub illa* speculatur anima, unde refota proficiat, et post ad visionis eius gloriam pertingat»⁴.

«Ea ergo quae *sub eo* sunt, implent templum, quia, sicut dictum est, et cum mens in contemplatione profecerit, non iam quod ipse est, sed id quod *sub ipso* est, contemplatur»⁵.

§ II

DE DONO INTELLECTUS IN ALTERA VITA

250. Sicut in statu viae principalis difficultas erat videre differentiam operationis realis inter fidem —quae

Ioan. 10, 9.

² S. Gregorius Magnus, *lib. I, Homil. in Evang.*, hom. 14, n. 5, ML. 76, 1130-1131.

³ *Lib. II Homil. in Ezech.*, hom. 2, n. 12. ML. 76, 955.
Ibid., η. 14, col. 956.
Ibid. D.

est intellectus quidam supematuralis— et donum intellectus; ita in statu termini potissima difficultas est distinguere actus doni intellectus a visione beatifica, et consequenter ipsum donum intellectus a lumine gloriae.

Sicut in via difficultas erat in adunando fidem et intellectum, ita e converso, in patria, tota difficultas est in distinguendo donum intellectus a lumine gloriae.

S. Thomas saepius docere videtur visionem beatificam pertinere ad donum intellectus consummatum prout est in patria. Ita enim scribit: «*dona illa quae communicant cum virtutibus in obiecto quod in patria remanebit, non remanebunt in patria a virtutibus illis distincta, a quibus non distinguuntur nisi ex imperfectione et perfectione in modo operationis; quod patet de intellectu et fide, quia visio, quae fidei succedit, ad intellectus donum perfectum pertinet, ut patet in Glossa Mat. V*»¹.

«Vita enim contemplativa et hic incipit et in futuro (eadem permanens) consummatur; unde actus qui erunt perfecti in patria, quodammodo in hac vita inchoantur, sed imperfecti sunt; *donum autem intellectus, cuius est spiritualia apprehendere, in patria ad ipsam divinam essentiam pertingit, eam intuendo*; unde in sexta beatitudine, quae ad donum intellectus pertinet, ponitur quantum ad statum patriae: quoniam *ipsi Deum videbunt*.

Sed in statu viae spiritualia, et praecipue Deum, magis videmus cognoscendo quid non est quam apprehendendo quid est; et ideo quantum ad statum viae ponitur cordis munditia, non solum a passionum illecebris (quam munditiam donum intellectus non facit, sed praesupponitur per vitam activam perfectam), sed etiam ab erroribus et phantasmatibus et spiritualibus formis, a quibus omnibus docet abscedere Dionysius, in libro de Mystica Theologia, tendentes in divinam contemplationem»².

¹ *III Sent.*, dist. 34, q. 1, art. 3, ad 6.

² *III Sent.*, dist. 34, q. 1, art. 4.

«Videre Deum, *defigendo intuitum in essentiam eius*, non possumus in statu viae», bene vero possumus *in statu termini* nam, ut dicit idem S. Doctor in corpore, «hoc erit *in patria*».

Nec mirum, quia Deus videndus est principale obiectum et fidei et doni intellectus et vitae contemplativae, quae «principaliter consistit in operatione intellectus circa Deum; unde Gregorius super Ezech. dicit quod contemplativa vita ad solum *videndum principium anhelat*, scilicet *Deum*» ¹

Et idem docet in Summa theologia. «*Videre enim Deum respondet dono intellectus*» ³.

Nam «duplex est Dei visio; una quidem *perfecta, per quam videtur Dei essentia*; alia vero imperfecta, per quam, etsi non videamus de Deo quid est, videmus tamen quid non est, et tanto in hac vita Deum perfectius cognoscimus quanto magis intelligimus eum excedere quidquid intellectu comprehenditur.

Et *utraque Dei visio pertinet ad donum intellectus*. prima quidem (perfecta) ad *donum intellectus consummatum, secundum quod erit in patria*; secunda vero (imperfecta et negativa) ad donum intellectus inchoatum, secundum quod habetur in via»⁴.

Ergo visio perfecta, hoc est, facialis vel intuitiva divinae essentiae pertinet, iuxta S. Thomam, ad donum intellectus consummatum, prout habetur in patria; quia ergo visio facialis divinae essentiae est ipsa formalis beatitudo consummata seu visio beatifica, dicendum videtur quod visio beatifica pertinet ad donum intellectus consummatum.

Et videtur necessarium hoc dicere, tum quia beatitudines evangelicae, quae sunt inchoatio quaedam vel prae-libatio futurae et perfectae et unicae beatitudinis, sunt

¹ *III Sent.*, dist. 35. q. 2, art. 2. q1a. 2, ad 2

² *III Sent.*, dist. 35, q. 1. art. 2, q1a. 3

³ I-II, q. 69. art. 3, ad 1.

⁴ II-II, q. 8. art. 7.

actus quidam donorum prout sunt in hac vita, et quidem elicti a donis, iuxta doctrinam S. Thomae ergo et consummatio beatitudinum debet pertinere etiam ad dona consummata; *tum* etiam quia visio beatifica est terminus et consummatio vitae contemplativae, quae pertinet ad virtutes theologicas et ad donum intellectus et sapientiae; cum ergo in patria non manebit fides, quae est virtus theologica, sed manebunt dona correspondentia, talis visio beatifica debet pertinere ad donum intellectus et sapientiae.

251. Quod si ita est, hoc donum, prout est in patria, non differt a lumine gloriae, sed debet cum ipso identificari, quia lumen gloriae est habitus intellectus elictivus visionis beatificae.

Et inde *difficultas*: aut donum intellectus est idem specie in via et in patria, et tunc, si in patria est idem ac lumen gloriae, etiam in via, et sic dabitur lumen, gloriae in omnibus iustis, etiam viatoribus —quod est absurdum—; vel non manet idem specie, et tunc falsa est doctrina de permanentia donorum in patria, quia quod non manet idem specie, non manet idem essentia, ideoque vere non manet; et tamen doctrina de permanentia donorum in patria docetur a Leone XIII in Encyclica «Divinum illud munus», quam supra citavimus.

252. *Respondetur*. Distinguo totum: visio beatifica pertinet ad donum intellectus *large* sumptum, concedo; *stricte* sumptum pro uno de septem donis Spiritus Sancti ab aliis contradistinctum, subdistinguo: pertinet ad donum intellectus elictive et formaliter, nego; regulative et antecedenter, concedo.

Revera, non videtur posse dici visionem beatificam pertinere ad donum intellectus stricte sumptum et quidem elictive, *tum* quia donum sapientiae altius est, ideoque deberet visio tribui sapientiae potius quam intel-

lectui, et tamen non tribuitur; *tum* quia visio beatifica succedit et respondet fidei, quae altior est formaliter quam donum intellectus in via, sicut omnes virtutes theologicae sunt digniores donis quoad substantiam; ergo et visio beatifica debet esse quid altius dono intellectus consummato; et consequenter lumen gloriae regulat et dirigit donum intellectus patriae, sicut fides regulat in via.

Nec mirum, quia, ut diximus ad art. 1 huius quaestionis, in illa sumitur donum intellectus in sensu quodam largiori, et non praecise in sensu specifico doni Spiritus Sancti.

Dicitur ergo hanc visionem facialem pertinere ad donum intellectus consummatum *sensu largiori*, nempe quia omne quod supernaturale est, dicitur et est donum Dei, et quidem quanto supematuralius et altius, tanto maius donum: cum itaque haec visio sit altissimum et supematuralissimum donum Dei, et aliunde sit actus intellectus, hac de causa dicitur donum intellectus consummatum, quia consummat et perficit eminentissimo modo omnia dona supematuralia ad intellectum pertinentia, nempe et dona Spiritus Sancti stricte dicta, et intellectus fidei, et prophetiae et sacrae theologiae.

Secus, si in sensu stricto sumatur verbum «donum», quasi esset donum Spiritus Sancti, non possent vitari gravissima inconvenientia inter arguendum posita.

Quapropter recte Ioannes a S. Thoma arguit *ex ipsa-met ratione formali doni stricte dicti*, etiam prout manet in patria, quod nempe datur semper *ad sequendam motionem seu instinctum Spiritus Sancti*. Atqui ipsa visio beatifica non est qua sequimur instinctum et motionem Spiritus Sancti, sed qua possidemus illum et unimur illi per aeternam et immutabilem operationem. Ergo neque donum intellectus in patria est lumen gloriae, neque actus ab eo elicited est visio facialis Dei.

1 Joannes a S. Thoma, *loc. cit.*, art. 3, § 4, n. 4, p. 217a

Ergo «dicendum est donum intellectus manere in patria etiam distinctum a lumine gloriae, licet regulatum ab ipso et a visione beatifica; et sic distinguendum est in donis istis intellectualibus: id quod se habet *regulative* et quod se habet *formaliter*; *regulative* se habet in via fides; in patria visio, quatenus hic per fidem et ibi per visionem mens *unitur et coniungitur Deo*, et postea per donum Spiritus Sancti, mens sic illi unita et subiecta, *movetur* ad varios actus ex praesentia et impulsu Spiritus agente filios Dei et spirante quocumque voluerit»

«Quod, si inquiras per quam formalem rationem distinguitur in patria donum intellectus et sapientiae a lumine gloriae, et quem actum distinctum exercent ab ipsa visione, cum versetur utrumque circa Deum evidenter et non obscure cognitum, *respondetur* unico verbo id posse explicari dicendo quod *lumen gloriae* elicit visionem Dei beatificam *antecedenter ad amorem*, quia regulat et excitat ad ipsum; *donum vero intellectus et sapientiae* est cognitio fundata et consequens *post ipsum amorem et gustum habitum de Deo amato et unito animae et connaturalizatum per affectum et amorem*.

Itaque cognitio Dei in beatis quantum ad visionem beatificam est *ab ipso Deo* immediate in se, et haec *antedecedit* amorem caritatis: beatificum, qui ex visione illa oritur; quantum autem et cognitionem Dei *extra Verbum* et secundum quod ex effectibus et in effectibus cognoscitur, etiam beatus multiplicem cognitionem habet, tum supernaturalis ordinis et infusam, tum ordinis naturalis et acquisitam.

Et *inter supernaturales*, prima et potissima est quae nascitur ex ipso affectu et gustu et fruitione interna qua anima inhaeret Deo eique connaturalizatur et unitur; *hic enim effectus* aliquid creatum est. Ex hac ergo connaturalitate et unione ad Deum atque experimental! eius

i Ibid., n. 3, p. 216b.

praesentia et gustu penetrare et apprehendere ea quae divina sunt atque etiam rationes mysteriorum iudicare et resolvere, pertinet ad lumen et habitum donorum intellectus et sapientiae.

Cognoscere autem ea quae divina sunt *prout relucet in aliis effectibus*, sive supematuralibus sive naturalibus, pertinebit ad alias scientias, vel infusas vel naturales, quae non sunt dona Spiritus Sancti, quia non procedunt ex adhaesione et connaturalitate ipsa affectiva ad Deum, et sic non sunt cognitiones mysticae quae per dona Spiritus Sancti dantur, sed pure intellectuales quae veritatem rerum in se ad extra respiciunt»¹.

253. Est ergo etiam ibi cognitio Dei *per effectus et ex effectibus intimis Dei*, multo etiam maioribus et intimis quam in via, sed minime potest esse facialis visio Dei, cum sit *per speciem creatam*; et tamen, quia donum intellectus est ibi in suo statu connaturali et consummato, postulante perfectissimam visionem et penetrationem secundum modum suum, talis cognitio, comparata cum obumbrata et imperfecta cognitione negativa viae, potest dici visio et perfecta, licet per comparisonem ad ipsam visionem facialem Dei sit adhuc imperfecta et mediata, *media nempe specie creata*, licet non medio discursu.

Et hac de causa, manet donum intellectus in patria idem specie ac in via, quia idem est formale obiectum *quo* utrobique, nempe experientia intima et supematuralis divinorum in effectibus supematuralibus gratiae et gloriae, licet ibi sit in statu connaturali penetrandi divina quantum possibile est per medium aliquod creatum, et sic consummat evidentiam mysticam quam in via inchoavit.

Et manebit etiam distinctum a lumine gloriae, non autem ab eo absortum, eo ipso quod retinebit idem essentialiter medium *quo*.

¹ *Ibid.*, n. 13, pp. 217-218.

Art. 3.-Utrum intellectus, qui est donum, sit speculativus tantum an etiam practicus

254. Notanda est formula tituli: «utrum intellectus, qui est donum, sit speculativus tantum an etiam practicus», ubi apparet quod S. Doctor sumit in hoc articulo nomen doni intellectus in sensu stricto et proprio, et non in sensu largiori pro quocumque intellectu supernaturali: eo ergo ipso quod in hoc articulo talem praecisionem emphatice ponit, satis ostendere videtur quod in duobus prioribus articulis sumebat nomen doni intellectus sensu quodam largiori; et hoc dixit praecipue ut distingueret inter intellectum ut est donum Spiritus Sancti et ut est una ex virtutibus intellectualibus, ut clare apparet ex obiectione secunda.

255. conclusio prima: *Intellectus, qui est virtus intellectualis, est speculativus tantum; et differt specie a synderesi, quae est intellectus practicus.*

256. *Probatur prima pars.* Virtus intellectualis considerans tantum universalialia et necessaria sub ratione veri per se noti est speculativa tantum. Atqui talis est intellectus, qui dicitur simpliciter virtus intellectualis, quia versatur formaliter circa prima principia cognitionis, quae necessaria sunt et universalissima, et quidem per ordinem ad veritatem demonstrandam vel cognoscendam. Ergo intellectus, prout est virtus intellectualis, est speculativus tantum.

257. *Secunda pars.* Virtus intellectualis formaliter considerans et dictans prima principia rationis practicae sub ratione boni, est intellectus quidem specie differens ab intellectu primorum principiorum demonstrationis. Atqui talis est synderesis. Ergo synderesis est virtus intellectualis practica.

Consequenter intellectus naturalis, ut est virtus quaedam intellectualis, distinguitur in duas species, nempe

in intellectum principiorum speculativorum, qui dicitur intellectus simpliciter dictus, et in intellectum principiorum practicorum, qui nomen speciale habet, scilicet syndere seos.

258. conclusio secunda: *Intellectus supematuralis, qui est donum Spiritus Sancti, est simul speculativus et practicus, non tamen ex aequo, sed per se primo speculativus et per se secundo practicus.*

259. *Probatur prima pars.* Donum intellectus se extendit ad omnia obiecta materialia fidei divinae, ut patet ex dictis articulo praecedenti. Atqui obiecta materialia fidei sunt non solum speculativa et divina, sed etiam practica et contingentia quatenus ad divina et primaria ordinantur. Et hac de causa probatum est supra quod fides theologica est simul speculativa et practica, q. 4, art. 2—. Ergo etiam donum intellectus est simul speculativus et practicus. Nec enim solum revelantur credenda, sed etiam agenda.

260. *Secunda pars* (non ex aequo, sed per se primo est speculativus et per se secundo est practicus). Donum intellectus est quaedam prolongatio fidei et complementum eius, secundum illud: virtutes theologicae sunt *radices* quaedam donorum, et dona sunt quaedam *derivationes* virtutum theologalium et ideo proportionari debent virtutibus illis in respiciendis obiectis materialibus. Atqui fides theologica non est speculativa et practica ex aequo, sed per se primo est speculativa et per se secundo est practica, quia per se primo est de divinis et aeternis et per se secundo est de creatis et humanis. Ergo similiter donum intellectus est per se primo considerativus divinorum et aeternorum, quae sunt speculativa, et per se secundo est considerativus obiecti secundarii fidei, quod complectitur creata et humana.

261. conclusio tertia: *Donum intellectus est sicut in subiecto in intellectu ut intellectus est, et quidem in intellectu prout nomen suscipit rationis superioris.*

262. *Probatur.* Eius est habitus cuius est actus. Atqui actus doni intellectus non est discursivus seu rationalis, sed intellectivus seu intuitivus, ut patet ex dictis articulo primo. Ergo donum intellectus est in ipso intellectu ut intellectu sicut in subiecto, non autem in ratione.

Quod autem sit in intellectu superiori patet, nam ratio superior potest sumi dupliciter: uno modo ex parte obiecti materialis, quatenus versatur circa divina et aeterna, dum ratio inferior versatur circa contingentia et humana; alio modo, formaliter seu ex parte medii, quatenus ratio superior est supematuralis, hoc est, iudicans per medium supematurale et divinum, dum ratio inferior est naturalis, scilicet iudicans per medium naturale et mere humanum. Atqui utroque modo donum intellectus pertinet ad rationem superiorem; ex parte quidem obiecti materialis, quia per se primo —a quo specificatur et nominatur— respicit aeterna et divina et increata, ut patet ex conclusione praecedenti; ex parte etiam medii seu obiecti formalis, quia est habitus per se infusus et supematuralis, ut constat ex art. 1. Ergo donum intellectus stat sicut in subiecto in ipso intellectu ut dicit rationem superiorem.

Versatur itaque donum intellectus in rationibus aeternis et supematuralibus conspiciendis seu contemplandis et consulendis seu regulandis lege aeterna; haec autem pertinent ad rationem superiorem «quae dono intellectus perficitur», ut expresse docet S. Thomas 2.

Et quidem donum intellectus excedit in immensum, prout est speculativus, intellectum naturalem principiorum speculativorum; et prout est practicus excedit in

infinitum totam vim syndereseos. Unus enim cum sit, altius et profundius et ad multo plura se extendit speculative et practice quam duo intellectus naturales.

Art. 4.-Utrum donu intellectus insit omnibus habentibus gratiam

263. Postquam in articulo primo et secundo consideravimus obiectum proprium doni intellectus et in articulo tertio subiectum eius *quo*, consequenter in hoc et in articulo sequenti consideratur subiectum *quod* eius.

264. *conclusio: Donum intellectus est in omnibus habentibus gratiam.*

265. *Probaturi* 1°. Ubi datur forma doni intellectus ibi datur et donum intellectus. Atqui in omnibus habentibus gratiam datur forma doni intellectus; nam forma doni intellectus est caritas, quae datur in omnibus habentibus gratiam. Ergo donum intellectus datur in omnibus habentibus gratiam

2°. Voluntas non fertur amore caritativo in bonum divinum et supematurale nisi tale bonum divinum et supematurale supematuraliter et practice ei praesentetur ab intellectu, secundum illud: nihil volitum quin praecognitum, et: bonum intellectum est obiectum voluntatis. Atqui cognitio supernaturalis et affectiva boni divini et supematuralis primo habetur per fidem divinam ut perficitur et completur dono intellectus; quia necesse est quod haec cognitio rectificet etiam practice voluntatem ad amorem caritativum, quod quidem non fit per solam et nudam fidem, quae dari potest in peccatoribus. Ergo donum intellectus requiritur in omnibus habentibus caritatem, qui de facto sunt omnes habentes gratiam sanctificantem.

i Vide 141, q. 68, art. 5.

Potest ergo deesse ab his qui sunt in gratia intellectus naturalis tam speculativus quam practicus, sed intellectus supematuralis qui est donum intellectus manet quoad habitum in omnibus; licet ut exeat in actus, homo debet habere usum expeditum rationis.

266. Sed usus et perfectio doni intellectus non commensuratur usui et perfectioni intellectus naturalis, nam potest quis esse mediocris in naturalibus et excellentissimus in supematuralibus, ut videmus in vitis sanctorum plurimorum.

Et licet in sanctis suscipiat magis et minus, tamen quoad ea omnia quae sunt de necessitate salutis omnes animae in gratia sufficienter instruuntur a Spiritu Sancto, secundum illud: «unctio docebit vos de omnibus»

Vim rationis huius articuli valde bene expressit Caetan-
tanus, cum ait: «ad rectam voluntatem non sufficit rectitudo fidei per seipsam, sed exigitur rectitudo fidei per seipsam et subserviens ei donum; addit siquidem donum intellectus supra fidem rectam aestimationem practice de Deo ex caritate amando, ut in sequenti articulo dicitur.

Et si dicatur quod hoc facit fides, etsi non informis, tamen formata, dicendum est quod hoc facit fides formata, sed non per seipsam immediate, sed mediante dono intellectus.

Et si ulterius quaeratur quare fides formata per seipsam ad hoc non sufficit, dicendum quod hoc est propter imperfectam participationem divini luminis in lumine fidei. Ex eo namque quod unum in superiori participatur divisim inferius, oportet quod lumen fidei, si ad hoc se extendit ut rectam aestimationem practice in intellectu moto a perfecta voluntate faciat, ut velut multiplicatum per lumen doni intellectus hoc assequatur.

Signum autem huius est quod fides formata non differt ab informi penes id quod se tenet ex parte intellec-

tus, sed voluntatis. Ex hoc enim, subsumendo quod fides informis caret tali existimatione, et talis existimatio ad intellectum pertinet, videbitur quod congrue aliud lumen, scilicet doni intellectus, additur»^{*}.

267. Ex qua ratione apparet quod donum intellectus pendet a caritate in genere causae formalis, sed caritas in actu suo pendet a dono intellectus in genere causae quasi materialis et dispositivae. Quod si ita est, sequitur immediate *donum intellectus agere quotiescumque agit voluntas per caritatem*', et consequenter quod exercitium huius doni est normale et frequentissimum in vita Christiana. Secus enim, si dari posset exercitium caritatis absque exercitio doni intellectus, tota fabrica huius articuli funditus rueret.

Quae quidem doctrina est maxime notanda pro controversiis mysticis quae tantopere agitantur istis temporibus.

Art. 5.-Utrum donum Intellectus inveniatur etiam in non habentibus gratiam gratum facientem

268. Conclusum est articulo praecedenti donum intellectus esse in omnibus iustis; modo quaeritur in praesenti utrum inveniatur in solis iustis an etiam in aliis qui carent gratia habituali. Et sic apparebit *proprium* subiectum *quod* doni intellectus, nam proprium est id quod omni, soli, semper et conversim praedicatur de re.

269. *conclusio; Donum intellectus invenitur in solis iustis seu habentibus gratiam habitualement.*

270. *Probatur.* Donum intellectus non datur nisi in illo cuius intellectus speculativus et practicus est bene mobilis a Spiritu Sancto, ut patet ex definitione generali donorum. Atqui in solis iustis intellectus speculativus et

› Caetan us, *h. l.* n. 1.

practicus est bene mobilis a Spiritu Sancto. Ergo in solis iustis datur donum intellectus.

Minor, ubi unice stat difficultas, sic ostenditur: ille solus intellectus speculativus est bene mobilis a Spiritu Sancto qui est unitus Veritati Primae, a qua descendit omne verum speculativum supernaturale; ille autem solus intellectus practicus est bene mobilis a Spiritu Sancto qui est unitus Veritati Primae ut Primo et Summo bono, hoc est, ut ultimo fini, quia intellectus practicus respicit verum in ordine ad bonum. Atqui unio ad Veritatem Primam quasi ad Summum Verum habetur per fidem theologiam vel per visionem beatificam; unio autem ad Veritatem Primam quasi ad Summum Bonum vel ultimum finem habetur per caritatem, quae unit mentem hominis Summo Bono et ultimo fini. Ergo donum intellectus datur in solis illis qui habent fidem theologiam aut visionem beatificam, et insuper habent caritatem. Caritas autem invenitur in solis iustis. Ergo in solis iustis datur donum intellectus.

S. Thomas valde formaliter hoc deducit ex eo quod donum intellectus debet facere rectam aestimationem practicam circa ultimum finem. Nam donum intellectus respondet Spiritui Sancto moventi intellectualiter per illustrationes supernaturales ad cognoscenda supernaturalia et divina. Atqui Spiritus Sanctus movet directe ad finem ultimum seu ad ipsum Deum ut est ultimus finis, quia ordo finium respondere debet ordini agentium. Ergo directe motio illustrativa Spiritus Sancti ad hoc ordinatur et tendit ut homo rectam et firmam aestimationem habeat de fine ultimo, ei firmiter et practice inhaerens tamquam optimo.

Quae quidem aestimatio est practica et instinctiva et experimentalis, et non solum mere speculativa. Unde Caetan us valde exacte vertit formulam S. Tomae de recta aestimatione circa finem dicens quod est recta aestimatio *practice* de ultimo fine.

271. Et inde apparet differentia radicalis inter donum intellectus proprie dictum et ceteros intellectus tam na-

turales quam supematurales; nam intellectus naturalis principiorum speculativorum et synderesis possunt dari et dantur de facto in peccatoribus; similiter intellectus fidei theologiae potest dari in peccatoribus, quia datur fides informis; potest insuper dari intellectus theologiae et prophetiae sine caritate et gratia, quia omnes isti intellectus non sunt experimentales seu per supernaturalem *perceptionem*, ut ait S. Doctor, hic, ad 3; sed sunt simplex cognitio plus minusve speculativa. Respondentia dono intellectus patent ex dictis ad art. 1 et 2; distinctio vero eius a ceteris discutietur post considerationem singulorum donorum intellectualium.

CAPUT II

DE VITIIS OPPOSITIS DONO INTELLECTUS

272. Superest iam ut opposita dono intellectus consideremus, de quibus agit S. Doctor in II-II, q. 15.

Circa haec autem vitia vel peccata opposita dono intellectus, duo considerari possunt: 1°, ipsa vitia vel peccata per se seu formaliter ut opponuntur dono intellectus; 2°, radicem vel originem eorum aut, si mavis, reductionem eorum ad vitia capitalia.

Art. L-De ipsis vitiis oppositis dono intellectus secundum se

273. Ut patet ex dictis supra, dum traderemus notionem intellectus, hoc nomen intellectus dicit *duo*, a) vim quandam seu *facultatem cognoscitivam immediate*, hoc est, per intuitionem aut visionem quandam; b) eminentiam quandam aut perfectionem in videndo et intuen-
do, hoc est, *vim penetrativam seu vigorem in videndo*.

Consequenter vitia aut peccata possunt opponi dono intellectus *in duplici gradu*, nempe aut per privationem *facultatis* videndi aut per privationem *vigoris* in videndo, retenta tamen facultate visiva.

Ac revera, dono intellectus, prout nominat *facultatem* intelligendi supematuralia, opponitur *caecitas mentis*, quae importat *omnimodam seu totalem* privationem cognitionis bonorum spiritualium vel supernaturalium; prout vero nominat *vigorem* et *promptitudinem penetrativam in intelligendo*, opponitur ei *hebetudo sensus*, quae importat *debilitatem* quandam et *tarditatem* mentis circa *considerationem* bonorum spiritualium vel supematuralium.

DE CAECITATE MENTIS

274. Caecitas mentis dicitur analogice ad caecitatem corporalem, et ideo «sicut caecitas corporalis est privatio eius quod est *principium* corporalis visionis (hoc est, potentiae visivae aut organi videndi, nempe oculorum), ita etiam caecitas mentis est privatio eius quod est principium mentalis sive intellectualis visionis»¹.

Est autem *duplex principium* intellectualis visionis in homine: aliud *naturale*, aliud *supematurale vel infusum*.

Naturale autem —quod est ad videndas naturales veritates per vires naturales— est *in duplici gradu*: nempe aut *facultas* seu potentia intelligendi (= intellectus agens et possibilis), aut *habitus* intellectuales- immediati (habitus primorum principiorum et synderesis). Et quia isti habitus intellectuales immediati possunt considerari vel *secundum se* vel ut sunt *media* quibus alia cognosci et intelligi possunt, inde est quod caecitas mentis in ordine naturali potest habere *triplicem* gradum: a) si desit ipse intellectus agens et possibilis, qui de facto numquam desunt, cum «pertineant ad speciem animae rationalis» quasi proprietates eius connaturales; b) si desint prima principia speculativa et practica, ut accidit in amentibus et

furiosis; c) si desit applicatio eorum ad alia intelligenda, uti apparet in minus intelligentibus et praesertim in pigris et negligentibus.

Principium vero visionis supernaturalis est *supernaturale vel infusum* et ad videndas veritates supematurales per vires gratiae, et habet *duplicem* gradum: a) per modum *habitus* (= facultatis supernaturalis), et sic sunt habitus intellectus supematurales, ut fides theologica et donum intellectus; b) per modum *actus* vel applicationis horum habituum ad supematuralia cognoscenda vel consideranda.

275. Consequenter caecitas supematuralia mentis potest tria importare: a) privationem habitus fidei theologicae; b) privationem habitus doni intellectus; c) privationem usus vel applicationis utriusque habitus ad supematuralia consideranda vel regulanda.

Et manifestum est, secundum dicta, quod caecitas per privationem habitus fidei trahit secum alias duas caecitates.

Sed quia contraria debent esse in eodem genere, caecitas mentis directe opposita dono intellectus, est carentia talis doni, ex qua fit ut homo non habeat rectam aestimationem practice de ultimo fine humanae vitae; quia, «nisi usque ad hoc moveatur a Spiritu Sancto intellectus humanus ut rectam aestimationem de fine habeat, nondum assecutus est donum intellectus, quantumcumque ex illustratione Spiritus alia quaedam praeambula (etiam supematuralia) cognoscat»². Unde privatio usus vel applicationis doni intellectus ad divina cognoscenda et gustanda, quae fit quando homo non consentit Spiritui Sancto moventi per illustrationes, sed eum contristat, est reductive caecitas mentis, quasi dispositio ad plenam caecitatem, sicut peccatum veniale ad mortale.

§ II

DE HEBETUDINE SENSUS CIRCA INTELLIGENTIAM

276. Pariter hebetudo sensus circa intelligentiam seu hebetudo mentis, dicitur analogice ad hebetudinem sensus circa sensibilia, principaliter visus. Dicitur ergo visus corporalis hebes seu lippus, quando non videt nisi ex propinquo et magna quidem visibilia, hoc est, quando caret vigore videndi distantia et penetrandi seu distinguendi etiam parva visibilia: unde similiter «ille dicitur hebes circa intelligentiam qui ad cognoscendam veritatem rei pertingere non potest nisi per multa ei exposita, et tunc etiam non potest pertingere ad considerandum omnia quae pertinent ad rei rationem»¹

Patet autem quod talis hebetudo mentis potest esse vel naturalis (=debilitas mentis circa considerationem vel penetrationem veritatum naturalium), vel supernaturalis (=debilitas mentis circa supematuralia et divina), quae accidit quando quis «de spiritualibus subtiliter discutere vel considerare fastidit vel negligit»²; importat ergo tepiditatem, languorem, taedium quoddam circa obiecta propria doni intellectus affective considerata vel contemplanda, et sic tarde et parum subtiliter ad ea penetrare nititur et nonnisi maiora et graviora attendit, differentias vero intimas non percipit.

Et propterea, quia est debilitas et imbecillitas penetrationis *affectivae seu experimentalis* divinorum, quae fit per *sensus* spirituales, ideo dicitur hebetudo *sensus* circa supematuralia percipienda. Nam theologi et mystici, post Originem, distinguunt quinque sensus spirituales, ad similitudinem quinque sensuum exteriorum corporali-um, dicentes «quod visus spiritualis est ut videamus Deum; auditus autem, ut audiamus qui loquitur; odo-

¹ II-II, 15, 2.

² *Ibid.*

i ratus, per quem odoramus bonum odorem Christi; gustus, ut gustemus eius dulcedinem; tactus, ut palpemus cum Ioanne Verbum vitae»³.

Unde S. Doctor, exponens illud Pauli ad Philippenses: «hoc *sentite* in vobis quod et in Christo Iesu»⁴, ait: «hoc *sentite*, idest *experimentaliter* tenete quod fuit in Christo Iesu»,

Notandum quod *quinque* modis debemus hoc sentire, scilicet quinque sensibus: 1°, *videre* eius caritatem, ut ei conformemur illuminati (secundum illud): «regem in decore suo *videbunt* oculi eius, *cernent* terram de longe»⁵; «nos vero omnes, revelata facie gloriam Domini *spéculantes*, in eandem imaginem transformamur, tamquam a Domini Spiritu»⁶; 2°, *audire* eius sapientiam, ut *beatificemur* (secundum illud): «beati viri tui et beati servi tui qui stant coram te semper, et *audiunt* sapientiam tuam»⁷ (et illud): «in *auditu* auris *obedivit* mihi»⁸; 3°, *odorare* gratias suae mansuetudinis, ut ad eum curramus (secundum illud): «trahe me, post te curremus in *odore* unguentorum tuorum»⁹; 4°, *gustare* dulcedinem eius pietatis, ut in Deo semper dilecti simus (iuxta illud): «*gustate* et videte, quoniam suavis est Dominus»¹⁰; 5°, *tangere* eius virtutem, ut salvemur (secundum illud): «si *tetigero* tantum fimbriam vestimenti eius, salva ero»¹¹, et «sic sentite quasi tangendo per operis imitationem»¹².

Habetudo ergo sensus circa spiritualia est debilitas et imbecillitas horum sensuum spiritualium, principaliter sensus visus per directam oppositionem ad donum intellectus.

³ *III Sent.*, dist. 13, exp. litterae.

Phil. 2, 5.

Isaias 33, 17).

II Cor. 3, 18.

III Reg. 10, 8.

⁶ *Psalm.* 16, 45.

Cant. 1, 3.

⁷ *Psalm.* 33, 9.

⁹ *Matt.* 9, 20-21.

¹⁰ S. Thomas, *Ad Phil.*, cap. 2, lect. 2, p. 91.

Art. 2.- De radice vel origine horum vitiorum

277. Lex est contrariorum quod oriantur ex contrariis causis. Quia ergo ista vitia sunt contraria dono intellectus, qui est valde spirituale, ideo oriri debent sicut ex radice ex carnalibus vitiis seu affectionibus, quia caro contrariatur spiritui, secundum illud: «caro concupiscit adversus spiritum et spiritus adversus carnem»^{*}

Sunt autem inter vitia capitalia *duo* vitia carnalia, nempe *luxuria et gula*, quorum *maximum est luxuria*, quae quandoque totaliter absorbet mentem aut eam penitus impedit, et ideo ex ea nata est sequi caecitas mentis, quae dicit totalem privationem cognitionis aut considerationis bonorum spiritualium vel supematuralium; deinde venit *gula*, quae minus vivide et vehementer trahit spiritum ad corporalia vel impedit exitum eius in superna, sed tamen debilitat, et obtusum sensum, quasi ex pinguedine, reddit, et ideo ex gula nata est sequi hebetudo sensus circa spiritualia et divina.

Eo ergo ipso quod affectus hominis trahitur ad degustationem corporalium et carnalium per luxuriam et gulam, efficitur omnino incapax vel saltem languidus et debilis ad supernaturalia et spiritualia capienda et experimentaliter degustanda.

Propter quod, quia per ista duo vitia homo efficitur valde *animalis*, nam ea spondent animalitati hominis quoad conservationem speciei (per coitum) vel individui (per cibum et potum), ideo Paulus profunde et vere dixit: «animalis homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei»¹

«Ubi primo —ait S. Thomas— considerandum est quis homo dicatur animalis».

Est ergo considerandum quod anima est forma corporis; unde proprie animae intelliguntur illae vires quae sunt actus corporalium organorum, scilicet vires sensitivae.

Dicuntur ergo homines animales qui huiusmodi vires

¹ Gal. 5, 17.

² / Cor. 2, 14.

sequuntur, inter quas est vis apprehensiva et appetitiva, et ideo potest dici homo dupliciter animalis: uno modo, quantum ad vim *apprehensivam*, et hic dicitur animalis sensu, qui, sicut dicitur in Glossa, de Deo iuxta corporum phantasiam vel Legis litteram vel rationem philosophicam iudicat, quae secundum vires sensitivas accipiuntur; alio modo dicitur quis animalis quantum ad vim *appetitivam*, qui scilicet afficitur solum ad ea quae sunt secundum appetitum sensitivum, et talis dicitur animalis vita, qui, sicut dicitur in Glossa, sequitur dissolutam lasciviam animae suae, quam intra naturalis ordinis metas spiritus rector non continet. Unde dicitur in canonica Iudae: «hi sunt qui segregant semetipsos, *animales*. Spiritum non habentes»

Secundo autem videndum est quare tales non possunt percipere ea quae sunt Spiritus Dei. Quod quidem manifestum est, et quantum ad animalem *sensum*, et quantum ad animalem *vitam*.

Ea enim de quibus Spiritus Sanctus illustrat mentem, sunt supra sensum et rationem humanam, secundum illud Eccli.: «plura supra sensum hominis ostensa sunt tibi»², et ideo ab eo capi non possunt, qui soli cognitioni sensitivae innititur.

Spiritus etiam Sanctus accendit affectum ad diligendum spiritualia bona, sensibilibus bonis contemptis; et ideo ille qui est animalis vitae, non potest capere huiusmodi spiritualia bona, quia Philosophus dicit quod qualis unusquisque est talis finis videtur ei (secundum illud): «non recipit stultus verba prudentiae, nisi ei dixeris quae versantur in corde eius»³; «cum dormiente loquitur qui enarrat stulto sapientiam»⁴.

Sicut ergo donum intellectus purificat et mundat cor, ita impuritas et immunditia cordis et animae causant contrarias dispositiones dono intellectus.

² Iud. 19.

³ Eccli. 3, 25.

¹ Prov. 18, 2.

⁴ S. Thomas, In I Cor., c. 2, lec. 3, p. 241.

SECTIO SECUNDA

DE DONO SCIENTIAE

(*Ad II-II, q. IX*)

278. Consequenter, cum S. Thoma, agendum est de dono scientiae. Et quidem, secundum schema generale tractandi de singulis donis, oportet agere: 1°, de ipso dono scientiae; 2°, de vitiis ei oppositis. Sed quia vitium oppositum dono scientiae est ignorantia, et de ignorantia actum est in tractatu de peccatis, quatenus est una ex causis interioribus peccati \ ideo non remanet considerare nisi donum ipsum scientiae, de quo loquitur S. Doctor in II-II, q. 9.

Ergo ipsum donum scientiae considerat dupliciter: 1°, absolute vel secundum se (art. 1-3); 2°, relative vel comparative ad beatitudinem ei correspondentem (art. 4).

Circa donum ipsum *absolute vel secundum se* consideratum, investigat *naturam vel essentiam eius*, nempe tum *genus* eius quasi proximum, hoc est, rationem doni intellectualis iudicativi (art. 1), tum *differentiam* eius specificam ab aliis donis intellectualibus iudicativis, quod quidem fit per considerationem *propriii obiecti* eius, nempe a dono sapientiae (art. 2), et a dono consilii (art. 3).

Evidenter, ex primo articulo apparebit differentia eius

a dono intellectus, a quo plus differt quam a dono sapientiae vel a dono consilii, et ideo dixi quod in isto primo articulo consideratur quasi genus proximum doni scientiae; quia cetera ista dona intellectualia supponunt donum intellectus et in eodem immediate fundantur.

Art. I.-Utrum scientia sit donum

§ I

PRAENOTANDA

279. A) *Sensus articuli*. In hoc articulo inquitur quasi genus doni scientiae, nempe tum *remotum*, utrum *sit donum* aliquod Spiritus Sancti, tum *proximum* seu in ordine donorum intellectualium et quidem ut distinguitur a dono intellectus. Cum enim ista quaestio immediate veniat post quaestionem de dono intellectus, quaestio: utrum scientia sit donum, ex contextu eadem est ac ista: utrum scientia sit donum Spiritus Sancti distinctum a dono intellectus.

Ut ergo quaestio rite solvi queat, oportet videre diversas significationes huius nominis: scientia.

280. B) *Definitio nominis*, a) *Etymon verbi* «scientia». Nomen ergo scientis sicut et scire, videtur derivari ex graeco ἰσῆμι, eiusdem significationis ac scire, vel ex sanscrito *ski*, quod idem significat; et ad eundem sensum fundamentalem referri videtur αἰσθησι = sensus, facultas sentiendi vel percipiendi; ἰσῆμι provenire videtur ex οἶδα, ex quo βίδω, βίσσομαι. Constat autem quod εἶδω, a quo εἶδο = idea, species, provenit ex radice υἰδ = videre; et inde ἱατορέω, ἱστορία = inquisitio, investigatio.

Quae cum ita sint, scire, iuxta vim nominis, est videre, sentire, intelligere, cognoscere. Unde Quintilianus recte: «plurima —inquit— verba *mutationi* figuramus, scio, non ignoro, et non me fugit, et non me praeterit, et quis nescit?, et nemini dubium est; sed etiam *ex proximo mutua-*

π licet, nam et «intelligo» et «sentio» et «video» saepe idem valent quod «scio». Quorum nobis ubertatem ac divitias dabit lectio, ut non solum quomodo occurrunt, sed etiam quomodo oportet, utamur: non semper enim haec inter se idem faciunt, nec sicut de intellectu animi recte dixerim, «video», ita de visu oculorum, «intelligo»; nec ut mucro gladium, sic mucronem gladius ostendit»

281. b) *Usus verbi «scientia»*. Hoc nomen plures accipit significationes, tum in ordine naturali, tum in ordine supernaturali.

a) *In ordine naturali* scire dicitur: Γ , *quaecumque cognitio*, sive sensitiva sive intellectiva, sive evidens et certa sive inevidens et incerta, et sic includit et fidem et opinionem; 2°, *cognitio certa et evidens quaecumque*, sive sensitiva sive intellectiva, sive immediata sive mediata, et sic excludit fidem et opinionem; 3°, *cognitio intellectiva et mediata certa et evidens*, hoc est, per demonstrationem acquisita, nempe certa et evidens cognitio conclusionis per demonstrationem seu ex causis essendi vel cognoscendi *quibuscumque*, prout distinguitur ab intellectu principiorum, et tamen includit sapientiam; 4°, *cognitio certa et evidens conclusionis per demonstrationem ex causis essendi vel cognoscendi proximis* et non ultimis vel primis, et sic distinguitur scientia a sapientia¹

Et haec ultima acceptio est propriissima et technica, quia differt ab omnibus aliis modis cognitionis, et a ceteris virtutibus intellectualibus, et hoc modo eam accipit Aristoteles, licet quandoque, ut notat S. Thomas, large accipiat scientiam «pro qualibet certitudinali cognitione, et non secundum quod scientia dividitur contra intellectum, prout dicitur quod scientia est conclusionum, et intellectus principiorum»³.

¹ Quintilianus, *Inst. Orat.* lib. X, cap. 1, n. 1, edit, cit., t. IV, pp. 20-21.

ⁱ Vide S. Albertum Magnum, in *II Post.*, tract. 2, cap. 1, edit. Vives, t. II, p. 22-23; Dom. Soto, in *II Post.*, q. 2, edit, cit., pp. 294-295.

^î S. Thomas, / *Post.*, lect. 7, n. 6.

282. β) *In ordine supematurali* scientia dicitur tri-
 Γ, pro scientia conclusionum demonstratarum
 ex principiis *fidei*, quae est essentialiter *acquisita*, et so-
 lum est radicaliter supernaturalis vel infusa, et haec est
 scientia seu theologia sacra²; 2°, pro scientia *infusa*, quae
 est quaedam gratia gratis data, et ab Apostolo appellatur
*sermo scientiae*³; 3°, pro scientia *infusa* pertinente ad
 gratiam gratum facientem, ideoque intrinsece supernatu-
 ral! et per se infusa, scilicet pro quodam dono Spiritus
 Sancti, quod ab Isaia dicitur *spiritus scientiae*³.

§ II

RESOLUTIO QUAESTIONIS

283. conclusio prima: *Exsistit quaedam scientia su-
 pernaturalis, quae est donum Spiritus Sancti.*

284. *Probatur.* Γ, *ex Sacris Litteris*, in quibus poni-
 tur scientia inter dona et gratias speciales Dei. «Requies-
 cet super eum... *spiritus scientia*»⁴; «et erit fides in tem-
 poribus suis; *divitiae salutis* sapientia et *scientia*, timor
 Domini ipse est thesaurus eius»⁵; «*iustum* deduxit Do-
 minus *per vias rectas* et ostendit illi *regnum* Dei et dedit
 illi *scientiam sanctorum*»⁶; «non cessamus pro vobis
 orantes et postulantes ut *impleamini* agnitione voluntatis
 eius in omni *sapientia et intellectu spirituali*, ut ambu-
 letis digne Deo per omnia placentes, in omni opere bono
 fructificantes, et crescentes *in scientia Dei*»⁷. Datur ergo
 aliqua scientia supernaturalis vel infusa, ultra et supra

I, q. 1, art. 3.

² I Cor. 7, 8.

Isaias, 11, 2.

Isaias, 11, 2.

⁵ Ibid. 33, 6.

⁶ Sap. 10, 10.

Coloss., 1, 9-10.

sckitiam mere naturalem, quae ideo merito dicitur donum Spiritus Sancti» 1.

285. 2°, apparet hoc idem *ratione theologica*. Non minus providet Deus homini in ordine supernatural! ve! gratiae quam in ordine naturae, ita quidem ut haec providentia supernaturalis suavis sit et proportionetur pro, videntiae naturali. Atqui homo in ordine naturali intelligendi non solum perficitur habitu intellectus circa propositiones per se notas capiendas, sed etiam habitu *indicativo* earundem et eorum quae continentur virtualiter in ipsis, qui dicitur scientia. Ergo et in ordine supematurali vel gratiae, ad veritates supematurales attingendas, homo perfici debet et habitu capiendi et intelligendi eas recte —quod pertinet ad donum intellectus— et habitu recte *indicandi* de eis et de omnibus quae in ipsis virtualiter continentur, et hic dicitur praecise donum scientiae.

Exsistit ergo aliqua scientia infusa vel supernaturalis, ultra scientiam mere philosophicam vel naturalem, ideoque essentialiter distincta a scientia acquisita vel philosophica 2.

286. conclusio secunda: *Haec scientia supernaturalis ve! infusa, quae antonomastice dicitur donum Spiritus Sancti stricte dictum, differt essentialiter tum a fide theologica et dono intellectus, tum a gratia gratis data quae dicitur sermo scientiae, tum denique a scientia theologica, quae dicitur sacra scientia.*

281 *Probatur prima pars* (differt a dono intellectus et a fide theologica). Licet enim haec scientia, sicut et fides theologica et donum intellectus, iudicet de veritatibus supernaturalibus et discernat credenda a non credendis et divina ab humanis, tamen attendendo ad actus *proprios et formales* eorum, differunt, quia fides per se

» S. Thomas, II-II, 9, 1, sed contra.

» f. Thomas, II-II, 9, 1c.

primo *assentit* veritatibus dictis a Deo; donum intellectus, per se primo *apprehendit* vel *capit*, penetrando terminos propositionum fidei; scientia vero per se primo *iudicat* et *discernit* certe et recte credenda a non credendis.

288. *Secunda pars* (differt a sermone scientiae, quae dicitur gratia gratis data); 1°, quidem, quia donum scientiae datur omnibus et solis iustis, sermo vero scientiae non datur omnibus iustis, sed quibusdam tantum, neque solis iustis, quia datur etiam quandoque peccatoribus; 2°, quia donum scientiae per se primo ordinatur ad maiorem unionem spiritualem eius qui illud habet cum Deo, per hoc quod perfecte discernit credenda a non credendis ut is qui habet illud melius et perfectius et purius credat vel intellectu et affectu uniatur divinae veritati; sermo vero scientiae per se primo ordinatur ad utilitatem aliorum, hoc est, ad manifestationem exteriorem, verbis, veritatum fidei, ut alii ad credendum inducantur et contradictores revincantur. Unde S. Thomas ait: «notandum quod sapientia et scientia inter dona Spiritus Sancti computantur, sicut habetur Isaiae, XI, 2-3; unde signanter Apostolus inter gratias gratis datas non ponit sapientiam et scientiam, sed *sermonem* sapientiae et scientiae, quae pertinent ad hoc ut homo aliis persuadere valeat *per sermonem* ea quae sunt sapientiae et scientiae»ⁱ. 3°, quia sermo scientiae est supematuralis *quoad modum* tantum; donum vero scientiae est supematurale *quoad substantiam*.

289. *Tertia pars* (differt a scientia theologica, quae dicitur sacra doctrina): 1°, quia sacra theologia est formaliter et essentialiter naturalis, utpote acquisita per studium ex principiis fidei; donum vero scientiae est essentialiter et formaliter supematurale et infusum, et nullo modo acquisitum vel acquisibile; 2°, quia sacra

i S. Thomas, *In I Cor.*, 12. lect 2., pp. 353-354.

theologia in nobis est essentialiter mediata et discursiva, ideoque dicitur et est *argumentative* donum vero scientiae, sicut et donum intellectus et alia intellectualia, est essentialiter *intuitivum et immédium*, et nullo modo discursivum, quia secus esset acquisitum ex principiis, et non infusum, contra id quod dictum est in prima ratione. Unde S. Thomas expresse ait: «in Deo est certum iudicium veritatis *absque amni discursu, per simplicem* intuitum, ut in I dictum est, q. 14, art. 7; et ideo divina scientia non est discursiva vel ratiocinativa, sed absoluta et simplex; *cui similis* est scientia quae ponitur donum Spiritus Sancti, cum sit quaedam participativa similitudo ipsius»².

«Et ideo etiam solvitur —ait S. Albertus Magnus— id quod quidam possent obiicere, utrum esset scientia complexorum vel incomplexorum, vel principiorum vel conclusionum, quoniam *nihil horum est*, sed est lumen, sicut fides ad credibilia, *simplex* similitudo divina veritatis et iustitiae, sub quo videntur rationes divinae operabilium per nos, quae pertinent ad modum vivendi sancte et meritorie, sicut dicit Apostolus: *sobrie et iuste et pie vivamus in hoc saeculo* (Tit. II, 12)»³.

Et Bânez optime adnotat: «donum scientiae non est habitus discursivus; quia ut inquit D. Thomas, participatio quaedam est divinae scientiae, quae non est ratiocinativa.

Et notandum est proportionaliter dicendum esse de dono sapientiae quantum ad hoc quod est non esse discursivum. Ubi denique notandum est quod omnis discursus, qui habetur a christiano theologo ex rebus supernaturaliter cognitis per fidem vel per donum scientiae vel sapientiae, pertinet vel ad scientiam theologiae acquisitam, vel ad gratias gratis datas ad erudiendum alios

i I, q. 1, art. 8.

J S. Albertus Magnus, *III Sent.*, dist. 35, art. 4, edit, cit., t. 28, p. 649a.

vel ad respondendum contrariis, dissolvendo eorum argumenta, quod quidem non pertinet ad singulos fideles, et ideo sufficit illis donum scientiae et sapientiae, ut *simplici quodam assensu* distinguant credenda a non credendis et permaneant in illis»

Unde non possumus satis mirari id quod ait Ioannes a S. Thoma, nempe non videri absurdum «quod ista dona de se non sint discursiva, possint tamen *permittere* discursum saltem *ex imperfectione nostra in hac vita*, cui se accommodant ista dona. Certe, D. Thomas solum dicit quod donum scientiae est simile divinae in hoc quod sit simplex et non discursivum quantum est de se et ex sua formali ratione, licet ratione imperfectionis subiecti id permittat... Quare non videtur inconveniens quod ad utrumque se extandat donum sapientiae et scientiae, scilicet quod ex sua formali ratione elevare possit mentem ad intelligendum sine discursu formali, et ex parte cognoscentis, per accidens tamen ex dispositione subiecti imperfecte participantis illud lumen, potest uti modo discursivo»².

Attamen, oportet addere, discursum excludendum a dono scientiae esse discursum proprie dictum vel secundum causalitatem, non autem discursum improprie dictum vel secundum meram successionem tantum³, quia de facto habentes donum scientiae, per illud sciunt unum post aliud, cum non semper actu operentur, sed cum interruptione, saltem in statu viae; et similiter iste discursus minus proprie dicitur de angelis, qui tamen proprie sunt intuitivi.

290. Unde apparet *conceptum scientiae* prout dicitur de dono scientiae et de scientia increata Dei et de scientia creata acquisita, sive sit sacra theologia sive aliae

^t Banez, *In II-II*, q. 9, art. 1, edit, cit., coi. 550.

² Ioannes A. S. Thoma, *In I-II*, disp. 18, art. 4, § 1, n. 35, edit, cit., 16/17.

³ Vide hanc distinctionem in S. Thoma, I, q. 14, art. 7.

scientiae mere philosophicae, *analogice dici*, non univoce; quia conveniunt quantum ad rationem propriam et formalem *rei* significatae per nomen scientiae, differunt vero quantum ad *modum* significandi.

Quantum ad rem significatam scientia dicit tria: a) cognitionem perfectam; b) evidentiam; c) certitudinem. «Hoc nomen scientia vel sapientia, absolute, *cognitionem* dicit cum conditione *certitudinis*»¹.

Ad eius autem *imperfectionem* pertinet: a) quod sit accidens quoddam, nempe qualitas; b) quod sit discursiva seu in potentia et in motu; c) quod sit causata. Et tamen hae conditiones sunt de ratione scientiae *naturalis nostrae*, quia est in genere qualitatis, cum sit habitus quidam, et est in potentia seu discursiva et est causata per discursum proprie dictum a principio ad conclusionem.

Istae ergo conditiones, quae sunt propriae scientiae creatae ut creata est vel ut humana est, non dicuntur de scientia Dei, sed ab ea removeri debent. Unde S. Thomas recte ait: «quia illud quod in Deo est absque omni imperfectione, in creaturis cum aliquo defectu invenitur, propter hoc oportet ut, si aliquid in creaturis inventum Deo attribuat, separemus totum quod ad imperfectionem pertinet, ut solum maneat hoc quod perfectionis est, quia secundum hoc tantum creatura Deum imitatur.

Dico igitur quod *scientia*, quae *in nobis* invenitur, habet aliquid *perfectionis* et aliquid *imperfectionis*. Ad perfectionem eius pertinet *certitudo* ipsius; quia quod scitur, certitudinaliter cognoscitur; sed ad imperfectionem pertinet *discursus* intellectus a principiis in conclusiones, quarum est scientia: hic enim discursus non contingit nisi secundum quod intellectus cognoscens principia, cognoscit *in potentia tantum* conclusiones; si enim actu cognosceret, non esset ibi discursus, cum motus non sit nisi exitus de potentia ad actum.

¹ *I Sent.*, dist. 35, expositio textus.

Dicitur ergo in Deo scientia ratione *certitudinis* de rebus cognitis, non autem ratione discursus praedicti, qui nec etiam in angelis invenitur»ⁱ.

De scientia vero *creata* quaedam removentur et quaedam manent secundum diversam conditionem scientis et modi sciendi. Ita in scientia *naturali humana* hae omnes imperfectiones retinentur, et sic nostra scientia naturalis et est accidens quoddam, nempe habitus, et est discursiva et est causata, discursu quo transit de potentia ad actum; in scientia vero *naturali angelica* retinet primam imperfectionem tantum, nempe quod sit habitus vel qualitas, sed removetur discursus et causatio eius per ratiocinationem, et solum manet discursus secundum meram successionem.

In scientia denique *supernaturali seu infusa*, ad quam creatura non habet nisi potentiam obedientialem, omnis creatura rationalis et intellectualis coincidunt, et propterea negatur discursus et potentia secundum causalitatem, retento solo discursu secundum successionem, et insuper ratione habitus, unde et fides est habitus quidam et similiter dona Spiritus Sancti, sed nihil horum est habitus discursivus proprie dictus; a fide autem, cum sit imperfecta in genere cognitionis, removetur evidentia, sed ponitur certitudo maxima, quae una cum evidentia et perfecta cognitione dicuntur de dono intellectus et sapientiae et scientiae et consilii. Unde patet quod donum scientiae partim convenit cum scientia humana naturali et partim cum scientia increata Dei, a quibus etiam partim recedit.

Denique, addendum est donum scientiae non esse simpliciter apprehensivum, sed unice iudicativum et discretivum, non per abstractionem quandam, sed per instinctum et unctionem Spiritus Sancti et modo quodam affectivo et experimentalis, sicut supra dictum est de dono intellectus, et est modus operandi donorum Spiritus

ⁱ De Verit., q. 2, art. 1, ad 4.

Sancti ut sic. Unde donum scientiae, proprie loquendo, est certum et rectum iudicium affectivum de veritatibus fidei divinae, per quod homo scit affective et instinctive quid credere debeat, discernens credenda a non credendis.

Quomodo autem in concreto sit hoc intelligendum, dicitur in articulis sequentibus.

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

291. *Obiectio prima:* Contraria nequeunt inesse eidem simul. Atqui si scientia esset donum Spiritus Sancti, contraria eidem simul inessent; nam de ratione scientiae est esse acquisita per discursum; de ratione vero doni Spiritus Sancti est esse infusum seu non acquisitum. Ergo scientia nequit esse donum Spiritus Sancti; esset enim contradictio in adiecto.

292. *Respondetur. Concedo maiorem. Nego minorem.* Ad cuius probationem distinguo primum membrum; de ratione scientiae naturalis et humanae et univoce sumptae est esse discursiva et acquisita, *concedo*-, de ratione scientiae supernaturalis et divinae per essentiam vel per participationem, est esse discursiva et acquisita, *nego*. Solutio patet ex dictis¹.

293. *Obiectio secunda.* Dona Spiritus Sancti sunt communia omnibus iustis. Atqui scientia non est communis omnibus iustis, quia dantur iusti ignorantes, ut experientia patet. Ergo scientia non est donum Spiritus Sancti.

294. *Respondetur. Concedo maiorem. Distinguo minorem:* scientia naturalis vel acquisita et scientia theo-

¹ Vide litteram, responsionis S. Thomae ubi S. Doctor sat clare innuit analogiam proportionalitatis huius nominis scientiae

logica et sermo scientiae, quae est gratia gratis data, non est communis omnibus iustis, *concedo*; scientia supernaturalis pertinens ad gratiam gratum facientem et qua certe et recte discernimus credenda a non credendis, non est communis omnibus iustis, *nego*.

Distinguo conclusionem: scientia acquisita et sermo scientiae non est donum Spiritus Sancti, *concedo*; scientia supematuralis quoad substantiam non est donum Spiritus Sancti, *nego*.

295. *Obiectio tertia*. Quod est perfectius virtute non multiplicatur non multiplicata virtute. Atqui dona Spiritus Sancti sunt perfectiora virtutibus; fides autem, ad quam pertinet scientia, non multiplicatur, cum tamen ad eam iam pertineat donum intellectus. Ergo ex quo donum intellectus pertinet ad fidem, scientia nequit esse donum Spiritus Sancti.

296. *Respondetur. Concedo maiorem. Distinguo minorem*: dona sunt perfectiora virtutibus, mere intellectualibus et moralibus, *concedo*; theologalibus, *nego*.

Et *nego consequens et consequentiam*. Esset ergo inconueniens quod plura dona pertinerent et reducerentur ad unam virtutem moralem vel intellectualem; sed nulum est inconueniens quod pertineant ad eandem virtutem theologiam, imo hoc est necessarium, ex ipso quod virtus theologica est supra dona Spiritus Sancti.

Art. 2.- Utrum scientiae donum sit circa res divinas

PRAENOTANDA

297. Ex articulo praecedenti constat donum scientiae non esse simpliciter apprehensivum veritatum supenaturalium fidei, sed solum iudicativum, nam apprehensio horum exclusive pertinet ad donum intellectus. Quia vero

in hoc quod est esse mystice et affective iudicativum veritatum fidei, convenient tria dona, nempe scientiae et sapientiae et consilii, oportet videre differentiam eorum inter se in iudicando. Et quidem differentia doni scientiae a dono sapientiae inquiritur in hoc articulo; defferentia vero doni scientiae a dono consilii investigatur in articulo sequenti, ut notatum est in distributione articulorum huius quaestionis.

298. Antiqui ergo philosophi platonici et stoici, quos Augustinus perpolivit, distinguebant sapientiam et scientiam ex parte obiecti *quasi materialis* seu *rerum* quas considerabant.

Et quidem philosophi globatim sapientiam seu philosophiam definiebant dicentes eam esse «rerum divinarum atque humanarum scientiam»¹; et paulo post habet verba celeberrima: «sapientia autem —ut a veteribus philosophis definitur— est rerum divinarum et humanarum causarumque quibus hae res continentur, scientia»².

Ad quos sine dubio alludit Augustinus, cum ait: «disputantes autem de sapientia, definierunt eam dicentes: sapientia est rerum humanarum divinarumque scientia. Unde ego quoque, in libro superiore, utrarumque rerum cognitionem, idest divinarum atque humanarum, sapientiam et scientiam dici posse non tacui»³.

299. Progressum autem distinctionis et specificationis fecit ipse Augustinus, cum addit: «verum, secundum hanc distinctionem, quam dixit Apostolus: '*alii* datur sermo sapientiae, *alii* sermo scientiae' (I Cor. 12, 8), ista definitio dividenda est, ut rerum *divinarum* scientia, proprie *sapientia* nuncupetur; *humanarum* autem, proprie *scientiae* nomen obtineat»⁴.

¹ Turnus, *I de Officiis*, cap. 43, edit. cit., t. III, p. 322.

² *Ibid.*, lib. II, cap. 2, p. 327.

³ S. Augustinus, *De Trinitate*, lib. XIII, cap. 1 et 19, ML. 42, 1013-1015, 1033.

⁴ *De Trinit.*, lib. XIV, cap. 1, n. 3, ML. 42, 1937.

Et quia res divinae sunt aeternae, dum res humanae sunt temporales, ideo sub alio respectu distinguens mentem seu rationem humanam in superiorem et inferiorem, ait quod ratio superior «*aeternis* rationibus conspiciendis et consulendis adhaerescit»², dum e contra, ratio inferior «in rebus corporalibus *temporalibusque* versatur»²; et addit quod ratio inferior est mere practica seu activa, et quia ad hanc pertinet scientia, consequenter scientia est mere practica seu activa, dum sapientia est principaliter speculativa vel contemplativa, et nonnisi secundario est practica seu operativa, prout est ratio operandi et agendi. Unde ait: «nunc igitur de illa parte rationis ad quam pertinet scientia, id est, cognitio rerum temporalium atque mutabilium, *navandis vitae huius actionibus necessaria*, susceptam considerationem, quantum Dominus adiuvat, peragamus»³.

Ex Augustino ergo habemus quod: a) scientia rerum divinarum seu aeternarum est proprie sapientia, dum scientia rerum seu temporalium et creatarum est proprie scientia; b) quod scientia est mere practica seu subserviens vitae activae seu temporali, pro vita praesenti; dum sapientia est maxime speculativa vel contemplativa, idest, subserviens vitae contemplativae, quae aeterna est et proprie habetur in altera vita; c) quod sapientia pertinet ad rationem superiorem, dum scientia pertinet ad rationem inferiorem.

Posteriores vero theologi usque ad S. Thomam fere ad litteram conceptum augustinianum retinent.

300. At sicut Aristoteles inter philosophos non distinguit habitus per obiecta materialia, sed per obiecta formalia, et quando habitus sunt conclusionum distinguit per media diversa ex quibus procedunt, quae sunt quasi formalia obiecta, habitum seu virtutem sapientiae

et scientiae, qui in ordine naturali sunt acquisiti et discursivi, distinguit secundum diversa media quibus procedunt, prout nempe procedunt ex mediis seu causis supremis et primis, vel ex causis derivatis et secundis. Quam doctrinam de distinctione specifica habituum ex formalibus obiectis seu rationibus S. Thomas admisit applicavitque ad veritates fidei intelligendas.

Quapropter in casu praesenti, retinens distinctionem sapientiae et scientiae et formulas augustinianas traditionales, alio modo eas intellexit et explicavit et quidem profundiori et formaliori. Unde sicut Augustinus inchoavit progressum supra doctrinam philosophorum, ita S. Thomas consummavit evolutionem doctrinae augustinianae, et propterea conceptis verbis docet quod quando cognitio mediata seu conclusionum «procedit ex causis inferioribus» dicitur scientia; cum autem procedit «ex causis altissimis», est sapientia. Non ergo sumit S. Thomas primam differentiam sapientiae et scientiae ex parte *materiae* circa quam, quatenus sapientia versaret circa res divinas, dum scientia versaret circa res humanas et creatas, sed eam potissime sumit ex parte *medii* iudicandi, quatenus iudicium ex causa secunda vel creata pertinet ad scientiam, dum iudicium ex causa prima vel divina pertinet ad sapientiam, quamvis in primo casu res iudicata sit divina et in altero humana vel creata. «Et ideo—inquit— cum homo *per* res creatas Deum cognoscit, magis videtur hoc pertinere ad scientiam, ad quam pertinet *formaliter*, quam ad sapientiam, ad quam pertinet *materialiter*; et e converso, cum *secundum* res divinas iudicamus de rebus creatis, magis hoc ad sapientiam quam ad scientiam pertinet»². Et sic demonstratio existentiae Dei, in qua pro medio sumitur res creata (= motus, effectus, contingentia, imperfectio, ordinatio passiva), pertinet ad *scientiam*, hoc est, ad Physicam philo-

² rrrirUVnllMiXÜl· rap· 7' n· 12' ML 42· 1005

² *Ibid.*, n. 10, ML. 42, 1006.

⁵ *Ibid.*, cap. 12, η. 17, ML. 42, 1.007

¹ S. Thomas, *In Boëtium de Trinit.*, Q. 5, art. 1, ad 1

» II-II, 9, 2 ad 3.

sophicam, et ideo existentiam Dei demonstravit Aristoteles in VIII Physicorum; e contra, demonstratio creationis mundi et eius gubernationis, cum pro medio summat ens per essentiam, pertinet ad sapientiam, quae in ordine naturali est Metaphysica in sua parte theologiae naturalis vel Theodicaeae.

RESOLUTIO QUAESTIONIS

301. conclusio: *Ex parte obiecti materialis seu materiae circa quam versatur, donum scientiae coincidit cum ceteris donis intellectualibus et cum virtute theologica fidei et cum sacra theologia, ideoque versatur non solum circa humana et creata, sed etiam circa divina et increata et aeterna; ex parte vero obiecti formalis quo seu medii attingendi talia obiecta, differt donum scientiae a dono sapientiae et a ceteris habitibus indicatis.*

302. *Probatur prima pars.* Dona cognoscitiva seu intellectualia ordinantur sicut ad finem proprium et formalem ad perfectionem cognitionis supernaturalis, quae in nobis fundatur per fidem theologiam. Atqui non perficerent cognitionem fidei nisi se extenderent ad omnia obiecta materialia fidei, ut patet ex terminis, quia nullus habitus cognoscitivus perficit intellectum in ordine ad cognitionem obiecti inattingibilis ab eo. Ergo omnia dona cognoscitiva seu intellectualia se extendunt ad omnia obiecta materialia fidei divinae.

Haec autem non solum sunt divina et increata et aeterna, quae sunt principalia obiecta, sed etiam creata et humana, quae sunt obiecta secundaria, ut patet ex dictis in q. 1, art. 1 et 6, ad 1, et q. 8, art. 2. Aliunde scientia theologica se extendit ad eadem obiecta, quia eadem est materia principiorum et conclusionum seu idem obiectum materiale*.

Maiorem huius argumenti expresse tradit S. Doctor, *tum* in doctrina generali donorum Spiritus Sancti in genere, iuxta quam dona maxime ordinantur ad virtutes theologicas, a quibus maxime et primo pendent et diriguntur et informantur; «unde —inquit— istae virtutes (=fides, spes et caritas) praesupponuntur ad dona, sicut *radices* quaedam donorum; unde *omnia* dona *pertinent* ad has tres virtutes, sicut quaedam *derivationes* praedictarum virtutum»¹; *tum* in doctrina speciali de donis intellectualibus vel cognoscitivis respectu fidei theologicae; «*omnia* enim haec quatuor dicta (donum intellectus, sapientiae, scientiae et consilii) ordinantur ad supernaturalem cognitionem, quae in nobis per fidem fundatur»²; *tum* denique, quia de ipso dono scientiae ait expresse quod «ordinatur, sicut et donum intellectus, ad certitudinem fidei»³, et quod per illud homo iustus habet certum et rectum iudicium de rebus fidei, sciens quid credere debeat et discernens credenda a non credendis⁴; quomodo autem potest scire quid credere debeat nisi attingat obiecta materialia fidei?: et quomodo potest discernere credenda a non credendis, nisi credenda, hoc est, obiecta materialia fidei in tota sua extensione, non attingat?

303. *Secunda pars* patet eadem ratione qua supra ostensa est differentia obiecti formalis *quo* doni intellectus ab obiecto formali *quo* fidei divinae et prophetiae et sacrae theologiae, et solum affert difficultatem quantum ad differentiam obiecti formalis *quo* doni scientiae a dono sapientiae et intellectus.

Ergo obiectum formale *quo* doni scientiae *differt*: *Γ, ab obiecto formali quo fidei theologicae*, quia obiectum formale *quo* fidei theologicae, *absolute et secundum*

¹ MI. q. 68, art. 4, ad 3.

² II-II, q. 8, art. 6.

³ IMI, q. 9, art. 3.

⁴ II-II, 9, 1, corp, et ad 2.

se sumptum, est omnino divinum et increatum; *ut* autem *refertur ad obiecta materialia* quae informat, essentialiter postulat et exigit obscuritatem aut inevidentiam; *e contra* obiectum formale *quo* doni scientiae *absolute et in se* sumptum est essentialiter quid creatum —sicut et in ceteris donis Spiritus Sancti—, *ut autem cadit super obiecta materialia eius*, exigit et postulat evidentiam et claritatem, quamvis permittat —per accidens et de facto, nempe in statu viae— obscuritatem et inevidentiam quandam.

2°, *differt ab obiecto formali quo gratiae gratis datae, quae dicitur sermo scientiae*; quia obiectum formale *quo* sermonis scientiae, licet sit in se quid creatum et infusum vel supematurale, est tamen supematurale *quoad modum* tantum; aliunde, tale medium vel obiectum est *speculativum* tantum; *e contra* obiectum formale *quo* doni scientiae, licet essentialiter creatum, in se tamen est supematurale *quoad substantiam*, et insuper est essentialiter affectivum et experimentale, ex gustu interno et caritativo veritatum fidei seu obiectorum materialium eius.

3°, *differt ab obiecto formali quo sacrae theologiae*, quia obiectum formale *quo* sacrae theologiae est in se quid essentialiter creatum et naturale, licet radicaliter sit supematurale; insuper est quid *speculativum* et abstractum et universale; *e contra*, obiectum formale *quo* doni scientiae est quid essentialiter supematurale et experimentale et concretum et particulare et personale et intimum eius qui illud habet.

4e, *differt ab obiecto formali quo doni intellectus*; quia licet utrumque sit essentialiter quid creatum et supematurale *quoad substantiam* et affectivum et experimentale, tamen obiectum formale *quo* doni intellectus est per se primo *apprehensivum* veritatum fidei modo mystico, et iudicativum simplici *discretionem* veritatum fidei absolute et secundum se; *e contra*, obiectum formale *quo* doni scientiae nullo modo est apprehensivum

veritatum fidei, sed *unice et per se primo indicativum* iudicio *resolutivo* veritatum fidei ex propriis causis et secundum propria principia earum.

5°, denique, *differt ab obiecto formali quo doni sapientiae*; quia, licet utrumque donum sit per se primo et unice iudicativum iudicio *resolutivo* ex propriis causis et principiis veritatum fidei, et nullo modo simpliciter apprehensivum; tamen sunt *circa alia* per se primo *et alio modo* vel ex aliis principiis, nam obiectum formale *quo* doni sapientiae per se primo cadit circa obiectum primarium et principale fidei divinae, hoc est, circa veritates divinas vel increatas essentialiter, et nonnisi secundario et extensive est circa obiectum secundarium fidei, quod complectitur veritates creatas et in se contingentes: insuper, donum sapientiae procedit directe *ex gustu* mystico harum veritatum fidei in corde illud habentis, et ideo ex *ditissimo gustu* procedit et iudicat; *e contra*, obiectum formale *quo* doni scientiae per se primo cadit circa obiectum secundarium fidei, hoc est, circa veritates humanas et creatas, a Deo tamen revelatas et nonnisi secundario circa veritates increatas, et insuper procedit directe *ex gustu* experimentali et mystico harum veritatum *secundariarum* fidei, ex quo sicut ex causis propriis et immediatis, iudicat experimentaliter et instinctive et mystice de veritate et valore supernatural! rerum creatarum et commutabilium, quae est veritas et valor valde relativus et in infinitum distans a veritate et valore veritatum aeternarum ipsius Dei. Unde et in hoc ordine supernatural! et mystico, S. Thomas asserit quod «ratio superior dicitur prout dono sapientiae perficitur, inferior vero prout dono scientiae»

Nec mirum est quod ita procedant ista duo dona, quia de facto dona Spiritus Sancti procedunt experimentaliter ex unctione Spiritus Sancti, quae maxime habetur per caritatem: dona ergo cognoscitiva et iudicativa, ut

sapientia et scientia, iudicant experimentaliter et affective ex impulsu caritatis. Caritas autem, ut patet ex dictis in II-II, q. 25, non sistit in solo Deo, sed etiam se extendit ad alia praeter Deum, hoc est, non solum ad creaturas spirituales, ut homines et angelos, sed etiam ad totam creaturam, etiam irrationalem, per extensionem quandam, et quidem —ut S. Thomas docet— non solum mediate et imperative, sed etiam immediate et elicitive, licet secundario; unde et gustationem quandam de creaturis procurare valet, et inde fundamentum praebet pro iudicio mystico, ex dono scientiae, non solum de rebus et actionibus humanis, sed etiam de omnibus rebus creatis prout sub caritate et sub Deo sunt

Et haec est «scientia sanctorum»²; quam exoptabat Paulus Philippensibus, cum dicebat: «et hoc oro, ut caritas vestra magis ac magis abundet in *scientia et in omni sensu*, ut probetis potiora, ut sitis sinceri et sine offensa in diem Christi, repleti fructu iustitiae per Iesum Christum, in gloriam et laudem Dei»³; quam Deus vobis infundit: «et dabo eis —inquit Dominus— *cor*, ut *sciant* me, quia ego sum Dominus»⁴; per quam scientiam experimentaliter cognoscimus et «*scimus* quod omnis creatura ingemiscit et parturit usque adhuc; non solum autem illa, sed et nos ipsi primitias Spiritus habentes, et ipsi intra nos gemimus adoptionem filiorum Dei expectantes, redemptionem corporis nostri»⁵, et tamen consolamur, quia «*scimus* etiam quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum»⁶; et mediis tentationibus et difficultatibus huius vitae, possumus cum Apostolo dicere: «haec patior, sed non confundor; *scio* enim cui credidi, et certus sum quia potens est depositum meum

Vide Ioannem A. S. Thoma, III, disp. 18, art. 4. § III, n. 9 et 11.

Sap. 10, 10.

Phil. 1, 9-11,

terem. 24, 7.

Rom. 8, 22-23.

Tbid., v. 28.

,191 κ.

servare in illum diem»⁷; «sed in his omnibus superamus *propter eum qui dilexit nos*: certus sum enim quia neque mors, neque vita, neque angeli, neque principatus, neque virtutes, neque instantia, neque futura, neque fortitudo, neque altitudo, neque profundum, neque creatura alia poterit nos separare a caritate Dei, quae est in Christo Iesu Domino nostro»². Et haec scientes et experientes, ad Deum confugimus, et toto corde dicimus: «melior est dies una in atriis tuis, super millia; elegi abiectus esse in domo Dei mei, magis quam habitare in tabernaculis peccatorum»³.

Neque est difficultas pro dono sapientiae quod, ut sapientia virtus, dicitur procedere ex divinis, et tamen eius obiectum formale *quo* est quid creatum, ut diximus; quia istud creatum, quod est gustus et experientia supernaturalis veritatum fidei, est in dono sapientiae directe de divinis et ex divinis causatus; et respectu gustus de creatis, licet supernaturalibus et ex instinctu divino procedens, qualis habetur in dono scientiae, potest dici vere divinus. Sicut sacra theologia respectu theodicaeae dicitur procedere ex divinis et iudicare ex divinis, dum theodicaea procedit ex humanis et contingentibus quasi mediis, et tamen scimus medium sacrae theologiae esse quid creatum et naturale⁴.

Differentia autem inter donum scientiae et donum consilii apparebit art. sequenti, ut supra dictum est.

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

304. *Obiectio prima.* Id quo fides saluberrima, quae est fides divina seu theologica, gignitur, nutritur, defen-

¹ II Tim. 1, 12.

Rom. 8, 37-39.

Psalm. 83, 11.

Vide S. THOMAM, in Boëtium de Trinit., q. 5, art. 4.

ditur et roboratur, debet esse tam altum et divinum sicut ipsa fides. Atqui per donum scientiae fides theologica gignitur, nutritur, defenditur et roboratur, ut ait Augustinus. Ergo donum scientiae est tam altum et divinum sicut fides theologica, et consequenter versatur directe circa res divinas.

305. *Respondetur. Transeat maior*, quae etiam distinguere potest: id quo fides divina gignitur, nutritur, defenditur et roboratur, sicut a causa propria et principali, debet esse tam altum et divinum sicut ipsa fides, *concedo*; ...sicut a causa quadam instrumental! et mere dispositiva, debet esse tam altum et divinum sicut ipsa fides, *nego*.

Distinguo minorem: per donum scientiae proprie dictum, prout est unum ex septem donis Spiritus Sancti, fides theologica gignitur, nutritur, defenditur et roboratur, *nego*; per donum scientiae large dictum, prout est una ex gratiis gratis datis, fides theologica gignitur, nutritur, defenditur et roboratur, *subdistinguo*: sicut a causa propria et principali, *nego*; sicut a causa mere instrumental! et extrinsece dispositiva, *concedo*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

S. Augustinus, cuius auctoritas invocatur ab arguente, non loquitur ibi de dono scientiae, sed *de sermone scientiae*, quae est quaedam gratia gratis data. Sic enim scribit: «verum, secundum hanc distinctionem quae dixit Apostolus: 'alii datur sermo sapientiae, alii *sermo scientiae*, ista definitio dividenda est, ut rerum divinarum scientia, proprie sapientia nuncupetur; humanarum autem, proprie scientiae nomen obtineat, de qua volumine XIII disputavi, non utique quidquid sciri ab homine potest de rebus humanis, ubi plurimum supervacaneae vanitatis et noxae curiositatis est, huic scientiae tribuens: sed *illud tantummodo* quo fides saluberrima, quae ad veram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur, roboratur: qua scientia non pollent fideles plurimi, quamvis polleant ipsa fide plurimum: aliud est enim scire

tantummodo quid credere debeat propter adipiscendam beatam vitam, quae non nisi aeterna est, aliud autem scire quemadmodum hoc ipsum et piis opituletur et contra impios defendatur, quam proprio appellare vocabulo *scientiam* videtur *Apostolus*»¹.

Evidenter ergo Augustinus loquitur de sermone scientiae, de quo Apostolus in I Cor. XII, 8, loquebatur. Atqui sermo scientiae, apud Apostolum, est una ex gratiis gratis datis, ut cum S. Thomas² docent communiter theologi.

Imo ipse S. Thomas de hac ipsa scientia, de qua loquitur Augustinus, ait expresse quod «ponitur inter gratias gratis datas», eamque a dono scientiae proprie dicto distinguit³, et citat in confirmationem verba Augustini quae inveniuntur in textu citato ab obiiciente. Unde apparet argumentum non urgere, quia est extra quaestionem. Neque S. Thomas videtur legisse contextum, et ideo neque sibi constans fuit.

Ceterum S. Doctor ista Augustini applicavit etiam ad sacram theologiam in I, q. 1, art. 2, sed contra.

306. *Obiectio secunda*. Dignius et altius est donum scientiae quam scientia acquisita vel philosophica. Atqui datur aliqua scientia acquisita vel philosophica circa Deum et res divinas, nempe metaphysica in parte illa quae dicitur theodicaea. Ergo donum scientiae non potest esse circa res humanas et creatas tantum.

307. *Respondetur. Concedo maiorem. Distinguo minorem*. Theodicaea est circa Deum et res divinas formaliter et in recto, *nego*; materialiter et in obliquo, *concedo*.

Contradistinguo conclusionem: donum scientiae nequit esse circa res humanas et creatas tantum, materialiter, *concedo*; formaliter, hoc est, ex rebus humanis

¹ S. Augustinus, *De Trinit.*, lib. XIV cap. 1, n. 3, ML. 42, 1037.

² S. Thomas, I-II, q. HL art. 4. cf. I41. q. 68, art. 5. d. 1. 2.

³ II, II, 9, 1 ad 2.

et creatis, *subdistinguo*: naturaliter consideratis, *concedo*; supernaturaliter inspectis, *nego*.

Et *nego consequentiam* positam ab obiiciente.

Theodicaea utitur medio creato naturali ad cognoscendum Deum; donum vero scientiae utitur medio creato supematurali, et quidem non abstracto, sed infuso et vivo et experimental!; unde et genere superat theodicaeam, atque etiam in modo attingendi et utendi proprio medio.

308. *Obiectio tertia*. Habitus qui versatur circa res creatas et divinas simul non differt ab habitu sapientiae. Atqui habitus et donum scientiae versatur simul circa res creatas et divinas, secundum illud Apostoli: «invisibilia Dei per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur» Ergo donum scientiae non differt a dono sapientiae.

309. *Respondetur. Distinguo maiorem*: habitus qui versatur circa res creatas et divinas non differt ab habitu sapientiae, si versetur circa haec omnia secundum idem medium vel eandem formalem rationem, *concedo*; si versetur secundum aliud medium et aliam rationem formalem, *nego*.

Concedo minorem et nego consequens et consequentiam.

Coincidunt ergo materialiter scientia et sapientia, sed differunt formaliter et specificè, tum in ordine naturali tum in ordine supematurali. Unde S. Doctor recte scribit: «theologia sive scientia divina est duplex: una, in qua considerantur res divinae, non tamquam subiectum scientiae, sed tamquam *principium* subiecti, et talis est theologia quam philosophi prosequuntur, quae alio nomine metaphysica dicitur; alia vero quae ipsas res divinas considerat *propter seipsas, ut subiectum* scientiae et haec est theologia quae Sacra Scriptura dicitur»².

¹ Rom. 1, 20.

² S. Thomas, *ht Bo'et. de Trinit.*, q. 5, art. 4

Inter quas theologias est differentia non solum specificè, sed etiam genericè, et nonnisi analogice conveniunt in ratione scientiae divinae: «unde theologia, quae ad sacram doctrinam pertinet, differt *secundum gemis* ab illa theologia quae pars philosophiae poni-

Modo etiam simili et proportionali —non quidem generice, sed specificè, ut videtur— se habent donum scientiae et donum sapientiae respectu cognitionis divinorum; quod quidem apparet clare si comparentur inter se responsio ad 2 art. 1, q. 1, I P. et responsio quam hic S. Doctor dat ad 3.

Art. 3.-Utrum scientiae donum sit scientia practica

PRAENOTANDA

310. Clarius S. Thomas in distributione articulorum quaesierat: «utrum scientia, quae est donum Spiritus Sancti, sit speculativa vel practica»; eandemque quaestionem posuerat pro dono intellectus³ et ponet pro dono sapientiae⁴, sicut et posuerat pro beatitudine formalis⁵ et pro habitu fidei theologicae⁶ et pro scientia theolo-

Relative ergo ad donum scientiae, Augustinus dixerat -ut patet ex textibus supra citatis— eam unice et exclusive inservire vitae activae, quae essentialiter occupatur de rebus humanis et creatis ei commutabilibus huius vitae praesentis. Unde et idem docuit Magister

I, q. 1, art. 1, ad 2

Ibid.

II-II, q. 8, art. 3.

II-II, q. 45, art. 3.

I-II, q. 3, art. 5.

II-II, q. 4, art. 2.

I, q. 14, art. 16.

Sententiarum; postquam enim praecipuos textus Augustini retulit, concludit: «ecce *aperte* demonstratum est in quo differant spiritus sapientiae et spiritus scientiae, scilicet ut sapientia divinis, scientia *humanis* attributa sit rebus» «Sic ergo distingui potest inter illa tria, scilicet scientiam, intellectum et sapientiam: *scientia valet ad rectam administrationem rerum temporalium et ad bonam inter malos conversationem*; intelligentia, ad Creatoris et creaturarum invisibilium speculationem; sapientia vero ad solius aeternae Veritatis contemplationem et delectationem»².

312. Mirum ergo non est, si magni scholastici, sequentes Augustinum et Magistrum Sententiarum, docuerint communiter donum scientiae esse practicum tantum et ordinari ad vitam activam tantum et nullo modo esse speculativum. Et sic Guilelmus Autissiodorensis ait duo dona inservire perfecte vitae contemplativae, nempe donum intellectus et donum sapientiae; alia vero quinque inservire vitae activae, et assignat dono scientiae in vita activa «apponere operibus pietatis *sal discretionis*»³; et idem dixerunt quoad rem Hugo a S. Charo, Philippus de Grèves, Ioannes de Rupella, Odo Rigaldus⁴, quibus accedunt etiam maiores theologi, ut S. Albertus Magnus et Petrus de Tarantasia.

Sic enim scribit S. Albertus Magnus: «scientia, donum est, quod est lumen acceptum a Deo simplex, in quo videntur rationes *operabilium* pertinentium ad vitam, et ideo se habet ad prudentiam sicut melior ac perfectior habitus *operabilium*»⁵; et «est *tantum* de his quae sunt *operabilia* per nos»⁶.

i Petrus Lombardes, *III Sent.*, dist. 35, cap. 1.

a *Ibid.*, cap. 2.

J Apud Lottin, *Les classifications des dons du S.-Esprit au XII^e et au XIII^e siècle*, in «Revue d'Ascétique et de Mystique», juillet 1930, p. 274.

* *Ibid.*, p. 275 ss.

5 S. Albertus Magnus. *ni Sent.*, dist. 35, art. 4, edit, cit., t. 28, p. 649a.

6 *Ibid.*, ad 1, p. 649a.

313. Unde S. Thomas iunior hoc idem docuerat. Ait enim in *III Sent.* dist. 34, q. 1, art. 2, quod per donum scientiae homo iustus «certitudinaliter sentit de his quae agenda occurrunt», nam ipsa est «quae docet *conversari* in medio pravae et perversae nationis; unde et ipsum nomen certitudinem importat»ⁱ; unde et «*indiciu[m] prudentiae* per donum *scientiae* perficitur»². «Cum ergo (ait postea)³ scientia sit donum et sit circa res creatas, oportet quod de ratione scientiae sit *tantum illa cognitio quae est ad necessitatem salutis*; non est autem de necessitate salutis cognitio rerum quantum ad naturas et quidditates suas, sed solum cognitio eorum quae quis debet facere vel vitare: et ipsa scientia contemplativa non pertinet ad rationem doni scientiae, sed solum scientia practica, qua homo quandam certitudinem concipit de agendis ex praesentia Spiritus, et in hoc differt a prudentia, quae non certitudinaliter, sed magis aestimative de agendis iudicium habet: unde et hoc nomen a certitudine iudicii nomen habet».

Denique: «*inferior* —inquit— ratio quae et speculativa et practica potest esse, perficitur dono scientiae quantum ad operabilia; scientiis vero *speculativis* in quantum est *speculativa*»⁴.

Imo et senior eandem doctrinam retinet in I-II, q. 68, art. 4, ubi ait quod «ad recte iudicandum speculativa quidem (ratio) per sapientiam, *practica* vero per scientiam perficitur».

314. Media quadam via incedit S. Bonaventura, apud quem donum scientiae est simul speculativum et practicum, principalius tamen practicum quam speculativum. Sic enim scribit: «Quaedam autem scientia est, quae consistit in intellectu secundum quod est inclinatus et in-

i S. Thomas, *III Sent.*, d. 34, q. 1, a. 2.

Ibid., ad 5.

III Sent., dist. 35, q. 1, art. 3, q1a. 2.

Ibid., ad 3.

clinans; inclinatus, inquam, a fide, et inclinans ad bonam operationem, et haec (scientia) fundatur super principia fidei et habet ortum a dono gratiae, et talis est scientia quae est donum Spiritus Sancti.

Et ex hoc patet quis sit actus proprius huius doni. Est enim actus eius dirigere ad agenda secundum praeexigentiam regulae ipsius fidei, cuius est dirigere ad opera misericordiae, ut non tantum bona pro bonis reddat, secundum quod dictat lex naturae, sed etiam bona pro malis, secundum quod dictat lex gratiae, ad exemplar ipsius Iesu Christi, in quo fuit gratiae abundantia.

Et ideo ad ipsam scientiam *non solum pertinet dirigere in agendis, sed etiam ex consequenti pertinet nosse ea quae sunt fidei, tamquam fundamentum suae directionis*, et ulterius nosse humanitatem Christi tamquam *exemplar* sui regiminis; ita quod hic triplex actus convenit ei secundum triplicem respectum: unus videlicet respectu obiecti motivi, alter vero respectu sui fundamenti, et tertius est exemplaris excitativi.

Et quia *principalis* actus accipitur ex parte obiecti, hinc est quod *praecipuus actus doni scientiae est dirigere circa actionem, secundum quod dicit Augustinus*

315. Sed S. Thomas expresse retractavit in hac II-II, q. 8, art. 6, ea quae prius docuerat circa donum intellectus et sapientiae et scientiae, et categorice affirmat ista tria dona non esse speculativa tantum et mere subservientia vitae contemplativae, sed esse simul speculativa et practica, ad instar fidei divinae a qua regulantur et cui in hac vita subserviunt. Attamen non admittit ista tria dona —et in specie donum scientiae— esse principaliter practica et secundario speculativa, sed e converso affirmat ea esse per se primo speculativa et per se secundo practica, sicut et dixerat de ipsa fide divina².

¹ S. Bonaventura. *hi Sent.*, dist. 35, art. unie., q. 2, edit. cit., t. III. p. 770.

² S. Thomas, II-II, q. 4, art. 2, ad 3.

§ π

RESOLUTIO QUAESTIONIS

316. conclusio prima; *Donum scientiae est per se primo speculativum et per se secundo practicum.*

317. *Probatur.* Media debent esse proportionata fini et derivationes vel sequelae debent esse proportionatae principiis. Atqui donum scientiae, sicut et donum intellectus et sapientiae, sunt media quaedam ad fidem theologiam et sequelae vel derivationes quaedam eius: fides autem est simul speculativa et practica, licet per se primo speculativa et per se secundo practica. Ergo similiter donum scientiae —sicut et donum intellectus et sapientiae— est simul speculativum et practicum, ita quidem ut sit per se primo speculativum et per se secundo practicum.

Maiores constat, quia haec se habent sicut conclusiones propriae ad propria principia vel sicut effectus proprii ad proprias causas; consequenter ea quae essentialiter sunt in principiis vel in causis, debent etiam essentialiter —licet suo modo— participari in effectibus et conclusionibus.

Minores autem apparet ex verbis S. Thomae supra citatis, nempe ex I-II, q. 68, art. 4, ad 3, et in hac II-II, q. 8, art. 6, et in hac q. 9, art. 3, nempe ordinantur haec dona ad adiuvandam fidem in perceptione et penetratione et iudicio proprii obiecti *materialis*, quod imperfecte *quoad modum* attingitur a fide, eo ipso quod essentialiter est obscura et inevidens. Quia ergo obiectum formale *quod* fidei, quod est obiectum materiale *per se* et *principale* eius, est simul Summum Verum et Summum Bonum¹, ita quidem ut per se primo sit Summum Verum et per se secundo Summum Bonum, consequenter ab ha-

¹ II-II, q. 4, art. 2, ad 3.

bitu fidei attingitur per se primo ut Primum Verum et per se secundo ut Primum Bonum; et a dono scientiae sicut et a dono intellectus et sapientiae, per se primo apprehenditur aut iudicatur resolutorie ut Primum Verum, et per se secundo ut Primum Bonum et ultimus finis. «Unde etiam oportet —concludit S. Thomas— quod donum scientiae primo quidem et principaliter respiciat speculationem, in quantum scilicet homo *scit quid fide tenere debeat*; secundo autem —et tamen per se, et non solum per accidens— se extendit etiam ad operationem, secundum quod per scientiam credibilium et eorum quae ad credibilia consequuntur —nempe articulorum fidei et ceterorum secundo revelatorum circa creaturas et homines— dirigimur in agendis»¹.

318. conclusio secunda: *Donum scientiae differt specificè a dono consilii.*

319. *Probat.* Habitus simul speculativus et practicus et quidem per se primo speculativus et nonnisi per se secundo practicus, differt essentialiter et specificè ab habitu mere practico —vel saltem per se primo practico—. Atqui donum scientiae est habitus per se primo speculativus et per se secundo practicus, dum donum consilii est habitus solum et exclusive practicus vel saltem per se primo practicus. Ergo donum scientiae differt essentialiter et specificè a dono consilii.

Maior constat, quia speculativum et practicum, si secundum se et ut primo sunt, sumantur, hoc est, ex aequo, sunt differentiae essentiales habituum, ut patet in divisione habituum intellectualium et philosophiae, ubi prima divisio est per speculativum et practicum.

Minor autem patet quoque, quia donum scientiae specificè et per se primo est speculativum; donum vero consilii —sicut et prudentia, cui immediate et per se primo respondet— est per se primo practicum, licet per se se-

cundo aliquid speculationis habeat ex quasi synderesi supernaturali, quae est fides theologica et quodammodo donum intellectus.

Licet ergo non admittatur illud esse unice practicum —de quo suo loco dicetur— hoc tamen sufficit ut specificè distinguantur, quia contraponuntur secundum ea quae eis per se primo conveniunt, et non coincidunt nisi in eis quae secundo ad illa pertinent.

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

320. *Obiectio prima.* Scientia cui deputatur seu attribuitur actio est scientia practica. Atqui donum scientiae est cui deputatur seu attribuitur actio, secundum illud Augustini «*actio* qua exterioribus rebus utimur, *scientiae deputatur*»¹. Ergo donum scientiae est practicum seu scientia practica.

321. *Respondetur.* *Distinguo maiorem-*, scientia cui deputatur vel attribuitur actio, unice et per se primo, est scientia practica, *concedo*; cui attribuitur actio non unice nec per se primo, sed secundo tantum, est scientia practica, *subdistinguo*; est scientia simpliciter et per se primo practica, *nego*; est scientia secundo practica, *concedo*.

Contradistinguo minorem: dono scientiae attribuitur actio, secundo et per se secundo, *concedo*; primario seu etiam unice, *subdistinguo*: secundum opinionem Augustini, *transeat*; secundum rei veritatem, *nego*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

Solutio patet ex dictis. Notanda sunt tamen verba accurata S. Thomae: «attribuitur enim ei actio, sed non sola (=non unica) nec primo», sed secundo, hoc est, per se secundo, ut dictum est².

¹ Hic, corp.

¹ S. Augustinus, *De Trinit.*, lib. XII, cap. 14.

² S. Thomas, *hic*, ad 1.

322. *Obiectio secunda.* Scientia directiva pietatis est scientia practica. Atqui scientia, quae est donum Spiritus Sancti, est directiva pietatis, ut patet ex verbis Gregorii. Ergo scientia, quae est donum Spiritus Sancti, est practica.

323. *Respondetur. Distinguo maiorem:* scientia unice vel per se primo directiva pietatis est scientia practica, *concedo*; scientia quae non unice nec per se primo est directiva pietatis, sed solum per se secundo, est scientia practica, *subdistinguo*: est practica per se secundo, *concedo*; est practica unice et per se primo, *nego*.

Contradistinguo minorem: donum scientiae est directivum pietatis unice et per se primo, *nego*; per se secundo tantum, *concedo*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

S. Thomas unico verbo solutionem dedit, dicens: «et hoc etiam modo —hoc est, non unice nec per se primo, sed solum per se secundo— dirigit pietatem»^{*}

324. *Obiectio tertia.* Scientia quae habetur a solis iustis non est speculativa; quia quod habetur a peccatoribus et iniustis, non habetur a solis iustis ut patet ex terminis; scientia autem speculativa habetur etiam a peccatoribus et iustis, ut experientia constat, et testatur illud Iacobi: «scienti bonum et non facienti, peccatum est illi»². Atqui donum scientiae habetur a solis iustis et nullo modo a peccatoribus. Ergo scientia quae est donum Spiritus Sancti, non est speculativa, ideoque debet esse practica, cum non detur medium inter speculativum et practicum.

325. *Respondetur. Distinguo maiorem:* scientia quae habetur a solis iustis, specificative ut sunt homines vel intelligentes, non est speculativa, *nego*; quae habetur a

^{*} Hic, ad 1.
lac. 4, 17.

solis iustis reduplicative ut iusti et sancti sunt, *subdistinguo*: non est speculativa, unice aut mere, *concedo*; non est speculativa per se primo et secundo practica, *nego*.

Concedo minorem et nego consequens et consequentiam.

Solutio patet etiam ex dictis. Iusti enim ut iusti, cum sint iusti per gratiam et caritatem, agunt etiam, hoc est, sciunt et volunt et operantur ex gratia et caritate, et ideo quasi ex habitu vel instinctu supernaturali. Unde scientia et intellectus et sapientia iustorum, ut iusti sunt, non est mere abstracta et speculativa, sed ultra altissimam et profundissimam contemplationem quam secum fert, est etiam secundo practica et affectiva et experimentalis et mystica.

Sicut ergo non quicumque quocumque modo intelligit habet donum intellectus, sed solum «ille qui intelligit quasi ex habitu gratiae» et unctione Spiritus Sancti, ita etiam non quicumque quocumque modo sciunt aliquid, habent donum scientiae, sed illi soli «qui ex infusione gratiae certum iudicium habent circa credenda et agenda, quod in nullo deviat a rectitudine iustitiae» et veritatis supernaturalis¹. Unde signanter dictum est: «iustum deduxit Dominus per vias rectas et ostendit illi regnum Dei et dedit illi scientiam sanctorum»².

Art. 4.-Utrum dono scientiae respondeat tertia beatitudo, scilicet beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur

326. Consequenter S. Doctor inquit beatitudinem respondentem dono scientiae. Cum autem beatitudines evangelicae sint quasi actus quidam donorum, quaerere beatitudinem respondentem dono scientiae idem est ac investigare *actum proprium et alicitivum eius*.

¹ Hic, ad 3.
² Sap. 10, 10.

Attamen, quia inter dona et beatitudines non est strictus et necessarius nexus, ideo quandoque non propria, sed appropriata et adaptata quaerere debemus; et hoc accidit aliquo modo in praesenti.

327. *conclusio: Dono scientiae in quantum est speculativum et in quantum est cognitio quaedam perfecta, respondet delectatio et consolatio; in quantum vero est practicum et respiciens creata et humana modo practico, respondet ei per se primo luctus et tristitia, per se secundo vero et ex consequenti respondet consolatio et gaudium.*

328. *Probatur prima pars.* Donum scientiae, ut patet ex dictis art. 2, non solum creata et humana respicit, sed etiam divina et increata, quasi obiectum secundarium et extensivum. Quatenus ergo speculatur creata et consequenter divina, pulchritudinem et bonitatem utrorumque attingit, ideoque naturaliter delectationem et gustum affert; et similiter quando quasi reflexe ipsa scientia vel speculatio aut contemplatio experitur, naturaliter homo gaudet et laetatur; unde ipse S. Thomas expresse concedit «quod de ipsa consideratione veritatis homo gaudet»^{*}. Sive ergo ex obiecto sive ex actu suo vitali cognoscitivo, donum scientiae prout speculativum est, causât directe quandam delectationem spiritualem, quae potest dici quaedam praelibatio futurae et perfectae beatitudinis.

329. *Secunda pars.* Quatenus vero donum istud consideratur ut practicum, tunc fertur in actus humanos et in res creatas ut dirigendos per usum earum ad beatitudinem supematuralem. Atqui homo, in statu praesenti, valde debilis et imbecillis est et nimis pronus ad sensibilia et corporalia et praesentia. Ex hac ergo parte videt solum Deum esse nostram veram beatitudinem per-

^{*} Hic, ad 2.

fectam; aliunde experitur infidelitates humanas et quomodo res creatae occasionem praebent ut eis inhaereamus et Deum relinquamus, secundum illud: «creaturae factae sunt in odium et in muscipulam pedibus insipientium»¹; unde clamat cum Apostolo: «infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius?»², et quanto magis hoc experitur, et videt pericula peccandi et caducitatem rerum huius mundi, luget; quia, ut optime ait S. Doctor, «ad lugendum movet praecipue scientia per quam homo cognoscit defectus suos et rerum mundanarum, secundum illud Eccl. I, 18: 'qui addit scientiam, addit et dolorem'»³; unde cum eodem Apostolo ait: «cupio dissolvi et esse cum Christo»⁴; «heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est»⁵.

Ex consequenti tamen consolatur, «dum homo per rectum iudicium scientiae, creaturas ordinat in bonum divinum»⁶, quod iudicium procedit ex gratia Dei, per quam liberamur et sublevamur⁷ sufficienter et superabundanter⁸.

Quia ergo donum scientiae est per se primo speculativum et per se secundo practicum, delectatio et gaudium quoddam convenit ei per se primo; per se vero secundo, quandiu sumus in hac vita mortali, convenit ei luctus et tristitia, mixta cum consolatione adiutorii Dei, quod numquam deficit.

Quod si luctus per se primo responderet dono scientiae, semper comitaretur donum scientiae, et sic luctus deberet etiam manere in patria, sicut ipsum donum scientiae, quod falsum est; nam ibi solum manet consolatio. Luctus ergo respodet ei per accidens, ratione lapsus hominis, quia nec esset in angelis et Adamo innocenti.

¹ Sap. 14, 11.

² Rom. 7, 24.

S. Thomas, I-II, q. 69, art. 3, ad 3.

Phil. 1, 23.

Psalm. 119, 5.

S. Thomas, hic, ad 1.

⁷ Rom. 7, 25.

II Cor. 12, 9.

Ubi notandum est quod, secundum theoriam Augustini de dono scientiae, ei per se primo responderet luctus, ut revera ait in verbis citatis a S. Thomae in argumento sed contra; quia vero S. Doctor correxit doctrinam Augustini circa naturam huius doni, ut vidimus articulo praecedenti, consequenter debebat corrigi in hoc loco; at S. Thomas modeste et reverenter procedit, ut semper, trahens Augustinum ad bonum sensum'.

SECTIO TERTIA

DE DONO SAPIENTIAE

(Ad II-II, qq. XLV-XLVI)

330. Consequenter considerandum est de dono sapientiae. Circa quod occurrit dubium cur a S. Thoma ponatur ut correspondens virtuti caritatis et non potius ut correspondens fidei. *Ratio* huius attributionis credendum quod est duplex; 1a, ex *nomine*, quod venit a *sapere* et *sapiendo* vel *gustando*, ut dicitur postea; gustus autem et saporatio experimentalis divinorum maxime pertinet ad caritatem, utpote quae est amor et amicitia hominis ad Deum; 2a, ex *re* per nomen significata, nam inter omnes virtutes altior et perfectior est caritas; similiter inter omnia dona Spiritus Sancti, maius et altius et perfectius est donum sapientiae: iustum erat ergo quod supremum donum supremae virtuti attribueretur.

Neque oportet perfectam et absolutam adaptationem inter virtutes et dona invenire, ut in tractatu de donis in genere dictum est; sed sat est *appropriationem* quandam fundatam in eo quod est essenziale et potissimum seu characteristicum utrobique ponere, ut vere synthesis fieri queat: hoc autem, ut patet ex duplici ratione adducta, invenitur in casu praesenti.

331. Quantum vero ad distributionem articulorum huius quaestionis, non facile apparet ordo logicus. Si ad

¹ Cetera videantur in littera art. 4 S. Thomae, quae clara est, et *Comment, in Matt. 5*, edit, cit., pp. 73-74.

litteram inspiciamus, possumus dicere quod considerat tria fundamentalia: Γ , *existentiam* eius, ut revera donum Spiritus Sancti (art. 1), quae quidem quaestio pro singulis donis in particulari semper ponitur a S. Doctore; 2°, proprium *subtectum* eius, tum proximum seu *quo*, nempe facultatem vel potentiam animae in qua immediate residet (art. 2-3), tum remotum seu *quod*, nempe *hominem iustum* convertibiliter, nempe *solum* (art. 4) et *omnem* (art. 5); 3°, denique, proprium *actum* seu beatitudinem ei correspondentem, ut pro singulis in particulari facit (art. 6).

Consequenter autem, sicut et pro ceteris donis, de vitio vel vitiis oppositis dono sapientiae, in capite sequenti.

Revera tamen, S. Doctor, ultra iustificationem existentiae doni sapientiae proprie et stricte dicti, ex qua apparet iam quasi genus eius remotum (art. 1), inspicit et determinat naturam vel essentiam doni sapientiae *ut est habitus*, et quidem per determinationem causae quasi *materialis* vel *generis* proximi eius, nempe *quasi materiae in qua* (art. 2) et *circa quam* (art. 3), et quasi *differentiae* specificae vel causae quasi *formalis* ipsius, nempe obiecti quasi *formalis quo*, scilicet per *connaturalitatem* quandam ad divina, et sic differt maxime a sapientia acquisita, quae est sacra theologia (art. 4), et per degustationem vel *experimentationem affectivam* divinorum. et sic maxime differt a gratia gratis data, quae appellatur sermo sapientiae (art. 5).

Postmodum considerat donum sapientiae per ordinem ad beatitudinem ei correspondentem seu actum proprium eius (art. 6).

Unde tractatus de dono sapientiae apud S. Thomam, (II-II, q. 45-46, ita ordinari potest:

CAPUT I

DE IPSO DONO SAPIENTIAE

332. Antequam ad singulos articulos deveniamus, quaedam sunt dicenda de *nomine* sapientiae.

A) *De origine nominis et propria eius significatione etymologica.* Quidam scholasticorum, ducti quibusdam verbis Ecclesiastici, dicentis: «sapientia enim doctrinae *secundum nomen est eius*»¹, crediderunt hoc verbum compositum ex *sapore* et *scientia* (sap-ientia), ac si esset *sapida scientia*, hoc est, dulcis, delectabilis, saporosa cognitio. «Et ideo *signanter* dicit Augustinus quod Filius (=cui attribuitur sapientia in divinis) mittitur, cum a quoquam cognoscitur atque *percipitur*; perceptio enim *experimentalem* quandam notitiam significat, et haec *proprie* dicitur *sapientia*, *quasi sapida scientia*, secundum illud Eccli. VI, 23: sapientia doctrinae secundum nomen est eius»². Unde et dicebant quod sapientia infusa in hoc differt a sapientia acquisita vel philosophica, quod philosophica plus habet de sapere quam de sapore, dum

¹ Eccli. 6, 23.

² S. Thomas, I, q. 43, art. 5, ad 2.

infusa «magis consistit in sapore quam in sapere et magis consistit in dilectione et dulcedine quam in contemplatione» 1.

Attamen, ipse S. Thomas, qui prima verba scripserat, scribit alibi: «si tamen iste sit intellectus illius auctoritatis, quod *non videtur*; quia talis expositio non convenit nisi secundum nomen quod habet sapientia in latina lingua; in graeco autem non competit, et forte neque in aliis linguis» 2. Et nihilominus non potest proprie loquendo dici retractatio respectu eorum quae scripserat in Prima Parte, quia iam pridem in Sententiis dixerat: «dictum Ecclesiastici *non intelligitur quantum ad similitudinem nominis cum sapore*, quia illa similitudo, etsi sit in lingua latina, non tamen est in aliis linguis, sed loquitur quantum ad significatum quod omnes concipiunt de nomine sapientiae, in quacumque lingua dicatur» 3.

Sed aliunde non pauca sunt minus bene dicta in his verbis: Γ, quidem, quia terminatio *entia*, non vult dicere compositionem alterius verbi, puta *scientia*, sed est flexio latina ordinaria ad construenda verba abstracta, ut pati-entia, provid-entia, sci-entia, contin-entia, quin tamen necesse sit quod patientia sit quasi scientia patiendi, providentia, scientia providendi, et sic de aliis; imo, oporteret tunc dicere quod scientia esset quasi scientia sciendi; 2°, quia evidenter constat Ecclesiasticum non loqui de etymologia verbi sapientia; 3°, quia verum est quod sapientia, latine, venit a sapiendo, sapere autem venit a sapore, ut statim dicetur; 4°, quia falsum est quod in graeco nomen σοφία non sit eiusdem significationis, ut modo apparebit.

333. *Sapientia* ergo, latine, a *sapiendo* venit; *sapere* autem a *sapore*. *Sapor* vero objective est qualitas rerum

1 In *Catietcum CMtttcorum*, expositio altera, cap. 1; inter opera S. Thomae, edit. Vives, t. 18, p. 613b,
2 II-II, q. 45, art. 2, ad 2.

‘/W

’ *HI Sent.*, dist. 35. q. 2, art. 1, q1a. 3, ad 1.

quae gustu percipitur, ut dulcedo mellis aut pomi. S. Thomas, secundum sensum communem, definit saporem quando ait quod «sapor consistit in humido aqueo aliquo qualiter digesto»ⁱ Alio modo, ex Aristotele², nempe «sapor nihil est aliud quam passio facta in humido aqueo a sicco terrestri cum additione calidi, quae gustum secundum potentiam alterando in actum reducit».

Distinguit autem sapes in simplices seu primarios et compositos seu combinatos et derivatos, et ait omnes, sicut colores, reduci posse ad septem³.

Primarii sunt sapor dulcis et amarus, quibus proxime accedunt sapor salsus et acer seu acetosus. Et de facto, hodie solent distinguere quatuor sapes fundamentales seu qualitates gustativas puras, quas vocant dulce et amarum, salsum et acre seu acerbum et acetosum vel accidum⁴.

Sapor ergo objective sumitur; *sapere* vero sumitur subjective, hoc est, saporem percipere, gustare; *sapientia* autem proprie significat *actionem* sapiendi vel gustandi, ita ut idem sit ac *degustatio*, et consequenter *habitu* degustandi vel sapiendi.

Denique, sapor, sapientia, sapere, in latinum ex graeco venerunt; nam sapientia graece dicitur σοφία, ex radice = habere saporem, habere gustum (objective); ex eadem ergo radice σᾱπ venit latinum sapor et sapere et sapientia, et graecum σᾱφια=σοφια

334. B) *De vi verbi «sapientia»*. Optime notat S. Thomas quod «sapientia, secundum nominis sui usum, videtur importare *eminentem quandam sufficientiam* in cognoscendo»⁵, hoc est, *maximam perfectionem* in cognos-

i *II de Anima*, lect. 19, n. 488.

2 *In De sensu et sensato*, lect. 10, n. 141.

3 *II de Anima*, lect. 21, n. 514; *De sensu et sensato*, lect. 11, n. 148-153.

4 Frobes, *Psicologia experimental*, p. 130; *Psychologia speculativa*, I, p. IM; Donat, *Psychologia*, pp. 85-86.

S. Thomas, *III Sent.*, dist. 35, q. 2, art. 1, q1a. 1.

cendo. Quod quidem omnino respondet tum usui loquendi apud latinos, tum origini verbi. «Ut enim —ait Tullius— quisque *maxime perspicit* quid in re quaque verissimum sit quique acutissime et celerrime potest et videre et explicare rationem, is prudentissimus et *sapientissimus rite* haberi *solet*

Et merito talis perfectio sapientiae tribuitur. Nam nomen sapientiae venit primo, ut dictum est, ab actu sensus gustus; homo autem in gustu excellit inter omnia animalia et inter sensus certissimus est gustus, quia magis immediate et intime fertur in obiectum suum quam alii sensus. Unde S. Thomas optime dixit: «sensem gustus habet homo certiore[m] quam alia animalia, quia gustus est tactus quidam, tactum autem habet certissimum aliis animalibus, licet in aliis sensibus deficiat a quibusdam animalibus; sunt enim quaedam animalia quae melius vident, audiunt et olfaciunt quam homo, sed homo secundum tactum, multum differt in certitudine cognitionis ab aliis animalibus» 2.

Et licet admittat et verum sit quod sensus visus perfectior est, quia spiritualior est et ad plura obiecta se extendens³, tamen negari nequit sensum gustus, et quia tactus quidam est et quia intimus et continuatus, maximam certitudinem in sentiendo seu cognoscendo sensibiliter sibi vindicare.

335. C) *De usu verbi «sapientia»*. Nomen autem sapientiae multipliciter dicitur, et quidem secundum impositionem nominis, primo dicta est de sapientia humana *naturali* tum particulari et practica tum universali et speculativa; dein, extensa est ad sapientiam divinam naturalem designandam; postea, in ordine supematurali, dicitur de sapientia proprie dicta humana et creata, et

1 Tullius Cicero, / *De Officiis*. cap. 5, edit, cit., t. III, pp. 261-262.

1 S. Thomas, *tl de Anima*, lect. 19, n. 482. Cf. *De sensu et sensa::* lect. 9, n. 120.

> / *Metaph.*, lect. 1, n. 5-8.

de sapientia metaphorice dicta, hoc est, ad malum et falsum ordinata, salvata tantum perfectione in modo ordinandi; ac denique de sapientia increata appropriata Filio seu Verbo.

336. a) *In ordine ergo naturali*, sapientia designat: 1) magnam habilitatem et perfectionem in aliquo opere *externo* perficiendo, v. gr. in canendo, in efficiendo statuum et in aliis huiusmodi; 2) in opere *interno* virtutum, et sic dicitur proprie prudentia; 3) in cognitione speculativa determinata, v. gr. de anima vel de coelo; 4) in cognitione humana speculativa simpliciter, et sic idem est ac metaphysica; 5) et quia haec est de divinis et Deo maxima perfectio est attribuenda, ideo sapientia dicitur de cognitione summa Dei.

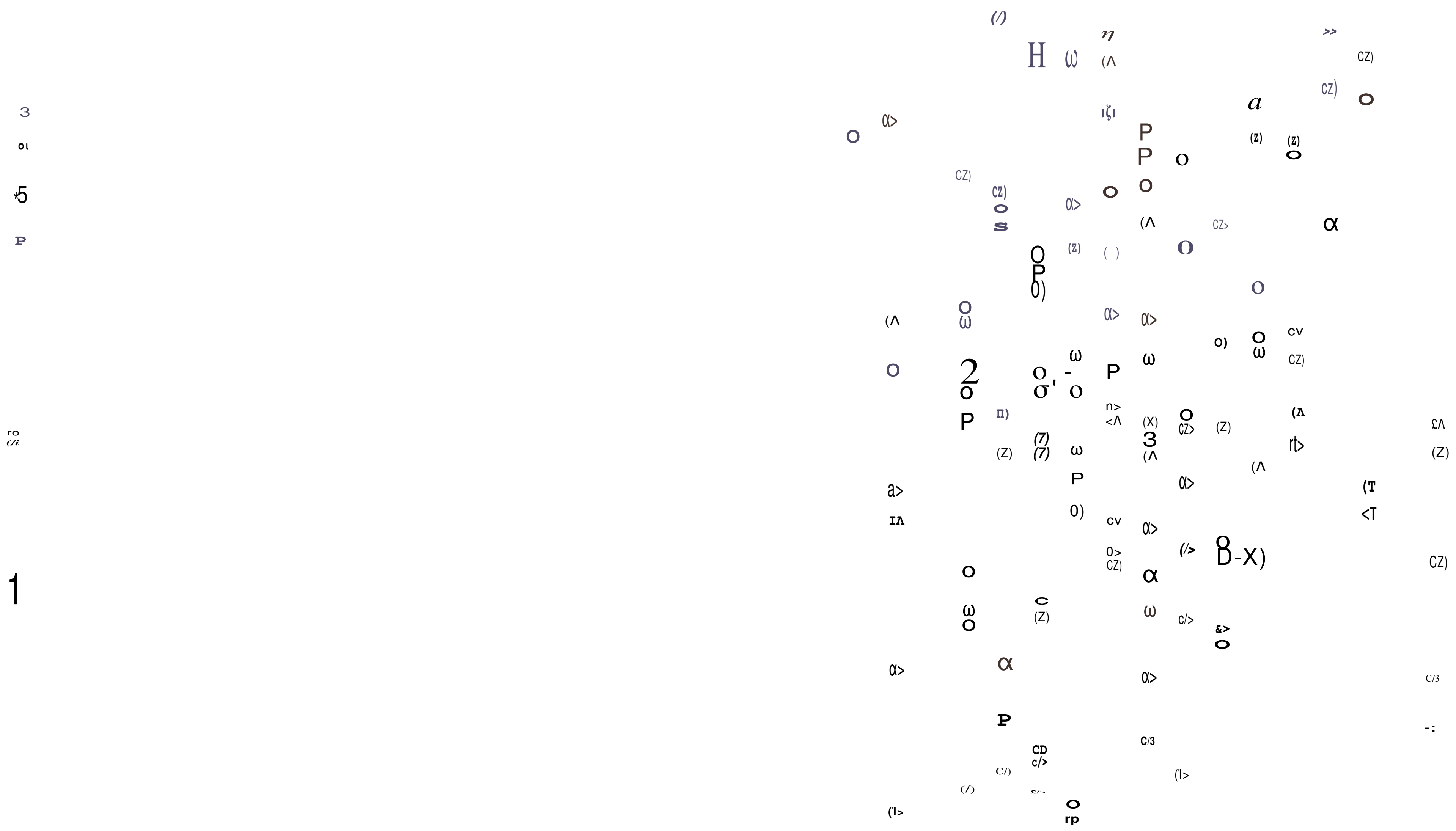
337. b) *In ordine autem supernaturali* quandoque etiam sumitur pro sapientia creata, quandoque pro sapientia increata attributa per appropriationem Secundae Personae Trinitatis. Sumpta autem pro sapientia creata apud nos, homines, quandoque sumitur proprie, nempe respectu veri et boni; quandoque metaphorice tantum, nempe respectu falsi et mali, et sic dicitur sapientia terrena, animalis et diabolica².

Quod si proprie sumatur, quandoque stat pro sapientia particulari vel secundum quid, nempe respectu actionum humanarum ordinandarum, et haec est prudentia infusa; quandoque vero pro sapientia universalis vel simpliciter, sive sit formaliter supernaturalis et infusa, ut *donum* sapientiae, quod pertinet ad gratiam gratum facientem, et *sermo* sapientiae, qui spectat ad gratias gratis datas; sive denique sit virtualiter et radicaliter tantum supernaturalis, ut sacra theologia nostra.

Distinctionem fundamentalem sapientiae in sapientiam particularem vel secundum quid et sapientiam uni-

¹ I, q. 39, art. 8.

» *lac.* 3, 15. Cf. S. Thomam, II-II, q. 45, art. 1, ad 1.



I) in ordine naturali

A) *humana* vel creata

a) **secundum quid vel particularis**

2) **speculativa**, scientia vel cognitio in statu perfecto.

f b) simpliciter seu **universalis** et speculativa: Philosophia Prima =

B) *divina* seu increata: attributum Dei naturaliter cognoscibilis.

A) *increata* seu divina: attributum essenziale Dei supematuraliter cognoscibilis et per appropriationem attributum Filio seu Verbo.

II) in ordine super-naturali

B) *creata* (maxime humana)

a) *proprie dicta* seu ad verum et bonum ordinata

1) simpliciter dicta seu **universalis**

a) *formaliter infusa*

β) *virtualiter* et radicaliter tantum supematuralis: theologia nostra.

2) secundum quid vel *particularis*: prudentia infusa et donum consilii.

1) terren
2) **animatic**
3) diabolica.

to en

Art 1 -Utrum sapientia debeat inter dona Spiritus Sancti computari

338. *conclusio: Datur quaedam sapientia supematuralis quae est donum Spiritus Sancti proprie et stricte dictum.*

339. *Probatur.* 1°, *ex Sacris Litteris*, in quibus affirmatur dari quandam sapientiam supematuralem a Spiritu Sancto donatam nobis. «Et requiescet super eum Spiritus Domini, *spiritus sapientiae* et intellectus...»¹, et ab Ecclesia et Patribus ponitur talis spiritus sapientiae inter dona Spiritus Sancti proprie et stricte dicta, ut diximus in priori parte, de donis Spiritus Sancti in genere.

Et quamvis dicatur et verissimum sit quod «omnis sapientia a Domino Deo est»², specialiter tamen et in sensu proprio et perfectissimo de caritate dicitur: «dilectio Dei honorabilis sapientia»³, quae desursum est, secundum illud: «quae autem desursum est sapientia, primum quidem pudica est, deinde pacifica, modesta, suadibilis, bonis consentiens, plena misericordia et fructibus bonis, non iudicans, sine simulatione»⁴.

340. 2°, *ex ratione theologica*. Non minus providet Deus homini in ordine supernatural! respectu cognitionis veritatis supematuralis, quam providit in ordine naturae respectu cognitionis veritatis naturalis. Atqui respectu cognitionis veritatis naturalis providit, ultra intellectum et scientiam, de habitu sapientiae, qua per supremas causas ordinis naturalis possit de ceteris omnibus iudicare et ordinare. Ergo etiam respectu cognitionis veritatis supematuralis debuit provideri, ultra intellectu (= fidem et donum intellectus) et scientiam (= donuro

Isaias 11, 2.
Eccli. 1, 1.
Ibid., v. 14.
Iac. 3, 17.

scientiae), de sapientia quadam infusa, qua per unionem et affinitatem ad ipsa divina supernaturalia secundum se, possit de ceteris omnibus iudicare et ordinare.

¹ Sed haec sapientia est verum et proprie dictum donum Spiritus Sancti, tum quia per eam homo redditur prompte mobilis a Spiritu Sancto ad ferendum iudicium et ordinationem de omnibus, etiam supematuralibus, per regulas divinas supematurales; tum etiam quia homini spirituali, qui divina sapit, haec specialiter attribuuntur a Deo secundum illud: «spiritualis *iudicat omnia*»^{*}, et illud: «*Spiritus omnia scrutatur*, etiam profunda Dei»².

Evidenter enim est possibile haberi ab homine cognitio quaedam iudicativa divinorum per experientiam affectivam eorum, quae, utique, secundum ordinem divinae providentiae, debetur homini iusto, maiori adhuc ratione quam cognitio iudicativa propria doni scientiae. Si ergo datur de facto quaedam scientia quae est donum Spiritus Sancti, a fortiori dari debet quaedam sapientia supematuralis, affectiva, mystica, quae est donum Spiritus Sancti proprie dictum.

341. Haec autem sapientia evidenter differt a sapientia simpliciter, mere philosophica seu metaphysica; pariter differt a sacra theologia, quae est sapientia quaedam acquisita per studium ex veritatibus fidei, quia haec sola non sufficit pro omnibus et non est omnibus necessaria ad salutem; differt etiam a fide theologica et a dono intellectus, quia fides per se primo assentit revelatis et donum intellectus per se primo apprehendit ea, sed sapientia per se primo iudicat secundum ea.

Tamen notandum est in isto articulo primo sumi sapientiam, proprie quidem ut est iudicativa, non tamen stricte ut est donum Spiritus Sancti, hoc est, unum ex septem donis, sed large pro sapientia quadam infusa vel supernatural!, nondum ponens distinctionem a ceteris

¹ *I Cor.* 2, 15.
² *Ibid.*, v. 10.

sapientiis infusis si quae sint. Supernaturalia enim, utpote infusa, a solo Deo donari possunt gratis, et hac de causa omnis sapientia supematuralis vel infusa potest et debet dici donum Spiritus Sancti.

Et inde *argumentum*', non minus dives debet esse homo in ordine supernatural! quam in ordine naturali. Sed in ordine naturali, praeter sapientiam secundum quid vel particularem, habet sapientiam simpliciter, quae est metaphysica. Ergo et in ordine supernatural!, praeter sapientiam secundum quid vel particularem, quae est prudentia vel donum scientiae, debet habere sapientiam simpliciter vel universalem, quae a solo Deo dari patet.

Sat ergo est ostendere hic dari sapientiam quandam ultra simplicem virtutem intellectualem quae sapientia dicitur.

Art. 2.-Utrum sapientia sit in intellectu sicut in subiecto

PRAENOTAMINA

342. Investigat S. Doctor in hoc articulo proprium subiectum immediatum seu *quo* doni sapientiae; quia ex una parte, ratione saporis vel dulcedinis, quam secure fert, videtur ad affectum seu voluntatem pertinere; ex alia vero, cum sit iudicativa, videtur pertinere ad intellectum.

Sicut ergo de subiecto proprio fidei diversae erant sententiae*, ita et de subiecto doni sapientiae. S. Bonaventura ergo videtur dicere quod donum sapientiae est in intellectu et voluntate simul, non tamen ex aequo, sed primo et principaliter in affectu seu voluntate, secundo vero in intellectu, sicut et de fide dixerat.

Ratio est, quia de proprio subiecto habituum iudicandum est secundum proprium actum eius. Atqui proprius actus doni intellectus simul est intellectus et voluntatis, non tamen ex aequo, sed principaliter et consummative vel elicitive est affectus seu voluntatis, inchoative vero et imperative est intellectus. Ergo donum intellectus est per se primo et formaliter in voluntate, licet dispositive et secundo sit in intellectu, et quidem practico.

«Actus doni sapientiae partim est cognitivus et partim est affectivus, ita quod in cognitione inchoatur et in affectione consummatur, secundum quod ipse gustus vel saporatio est experimentalis boni et dulcis cognitio; et ideo actus praecipuus doni sapientiae propriissime dictae est ex parte affectivae»

Contrarium omnino docet S. Thomas, cui, hac in re, consentit S. Albertus Magnus. Ait ergo S. Albertus quod donum sapientiae «non est habitus confectus ex cognitione et dilectione, sed potius est lumen secundum se habens actum proprium»¹, nempe «est quoddam lumen divinorum sub quo videntur et gustantur divina per experimentum... lumen igitur lucens et calefaciens ad huiusmodi scientiam divinorum per gustum Dei in donis sine quibus ipse non est, dicitur meo iudicio sapientia-donum»³. Unde potius quam «dilectio cogniti Dei», debet dici «cognitio Dei dilecti»⁴.

§ II

RESOLUTIO QUAESTIONIS

343. conclusio: *Donum sapientiae est essentialiter seu formaliter in solo intellectu sicut in subiecto, licet causaliter et dispositive pendeat a voluntate seu affectu.*

¹ S. Bonaventura, *III Sent.*, dist. 35, art. unie. q. 1, edit, cit., t. III, p. 774. Vide *ibid.*, ad 3 et 5 et 6.

³ S. Albertus Magnus, *III Sent.*, dist. 35, art. 1, ad 12 definit., edit, cit., t. 28, p. 645b.

⁴ *Ibid.*, ad 1am definit., p. 645a.

⁴ *Ibid.*, ad 2am def. ad 2, p. 645b.

344, *Probatur prima pars.* In illa potentia est formaliter seu essentialiter donum sapientiae sicut in subiecto cuius est elicitive proprius actus doni sapientiae, quia eius est habitus cuius est actus. Atqui actus proprius doni sapientiae est elicitive actus intellectus. Ergo habitus doni intellectus est essentialiter vel formaliter in solo intellectu sicut in subiecto.

Minor, ubi unice stat difficultas, sic ostenditur: actus proprius doni sapientiae est *contemplari* seu penetrare divina, et *iudicare* de omnibus aliis naturalibus et supernaturalibus secundum divina, et *ordinare* omnia naturalia et supernaturalia secundum divina contemplata. Atqui tres isti actus, nempe contemplari, iudicare et ordinare, sunt elicitive actus intellectus, et non voluntatis. Ergo actus proprius doni sapientiae est elicitive actus intellectus et non voluntatis.

345. *Secunda pars. Contemplari* divina, *iudicare* de omnibus secundum ipsa et *ordinare* omnia per ipsa, possunt fieri dupliciter: uno modo, abstracte et speculative, secundum perfectum *usum* rationis, hoc est, per studium et laborem; alio modo, concrete et instinctive et experimentaliter, per connaturalitatem quandam ad divina. Atqui sapientia supernaturalis quae est donum Spiritus Sancti contemplatur et iudicat et ordinat hoc secundo modo; dum sapientia supernaturalis quae dicitur sacra theologia iudicat et ordinat et contemplatur divina primo modo; constat autem ad connaturalitatem erga divina requiri caritatem, quae est in affectu seu voluntate sicut in subiecto. Ergo donum sapientiae pendet causaliter et dispositive a dispositione voluntatis quae est per caritatem. «Sic igitur concludit S. Doctor— sapientia, quae est donum, causam quidem habet in voluntate, scilicet caritatem, sed essentiam habet in intellectu, cuius actus est recte iudicare»

* S. Thomas, *hie.*

346. Quam doctrinam clarissime expresserat in III Sent. dist. 35, q. 3, art. 1, scribens: «*sapientia*, secundum nominis sui usum, videtur importare eminentem quandam sufficientiam *in cognoscendo*, ut a) etiam in seipsa *certitudinem* habeat de magnis et mirabilibus, quae aliis ignota sunt, et b) possit de omnibus *iudicare*, quia unusquisque bene iudicat quae cognoscit; c) possit etiam et alios *ordinare* per dictam eminentiam»¹. Iam vero «sapientiae donum eminentiam *cognitionis* habet per quandam unionem ad divina, quibus non unimur nisi per amorem, ut qui adhaeret Deo sit unus spiritus cum eo²; unde et Dominus³ secreta Patris revelasse discipulis dicit, in quantum amici erant. Et ideo sapientiae donum dilectionem quasi principium praesupponit, et sic in affectione est, sed quantum ad *essentiam* in cognitione est; unde ipsius actus videtur esse et hic et in futuro divina amata contemplari et per ea de aliis iudicare, non solum in speculativis, sed etiam in agendis, in quibus ex fine iudicium sumitur»⁴.

Et propter hoc, quia est diversus modus et diversum medium iudicandi et ordinandi et contemplandi divina in dono sapientiae et in sacra theologia, ideo specie differunt istae duae sapientiae, sicut specie differt habitus virtutis moralis ab habitu scientiae moralis⁵.

Quam differentiam alibi etiam S. Doctor pulcherrime expressit his verbis: «qui enim per studium quaerunt sapientiam, per partes et etiam longo tempore student; sed qui habent eam a Spiritu Sancto, velociter accipiunt, Act. II, 2; factus est *repente* de coelo sonus tamquam advenientis spiritus vehementis; (nam) illi qui habent

¹ III Sent., d. 35, q. 3, a. 1, q1a. 1.

² I Cor. 6, 17.

³ Ioan. 15, 15.

⁴ S. Thomas, *ibid.* q1a. 2.

⁵ I, q. 1, art. 6, ad 3.

scientiam per revelationem divinam, subito implentur sapientia, sicut illi qui sunt subito repleti Spiritu Sancto»\

**Art. 3.-Utrum sapientia sit speculativa tantum,
an etiam practica**

PRAENOTANDA

347. Dato quod donum sapientiae sit proprie et formaliter in intellectu sicut in subiecto, cum intellectus possit esse speculativus et practicus, statim quaeritur utrum sit in intellectu speculativo vel in intellectu practico sicut in subiecto.

S. Albertus Magnus videtur dicere quod sapientia est in intellectu practico sicut in subiecto; sicut ceteroquim de fide hoc expresse docet², et de ipsa sacra theologia ait esse principaliter practicam³. Unde de dono sapientiae ait quod est de fine, non quidem per modum veri (quia tunc est donum intellectus), sed per modum *boni*, «et sic est *sapientia*, a *sapore* dicta magis quam a sapere»⁴. «Sapientia autem stricte dicitur a *sapore* illius quod simpliciter est sapidum, et illud non est nisi res divinae, et ideo sapientia est tantum divinorum»⁵; est enim sapientia donum Spiritus Sancti «prout est emanatio divinae bonitatis continens dulcedinem Dei»⁶.

S. Thomas hac in re non semper sibi constans fuit; nam in Sententiis et in I-II, q. 68, art. 4, docuit donum sapientiae esse in intellectu speculativo tantum sicut in

¹ In Psalm. 44, 1, edit. Vives, t. 18, p. 503a.

² S. Albertus, *III Sent.*, dist. 23, art. 6.
/ *Sent.*, dist. 1.

III Sent., dist. 34, art. 3. edit. cit., t. 28, p. 625a.

⁵ *III Sent.*, dist. 35, art. 2, p. 647a

⁶ *Ibid.*, art. 1, ad 3, circa lam definit., p. 645b.

subiecto, sicut docuerat Guilelmus Autissiodorensis et plures alii; at in hac II-II, q. 8, art. 6, hoc expresse retractavit; et sicut donum scientiae ampliavit usque ad speculativam rationem, cum prius soli practicae rationi adiungebatur, ita donum intellectus et sapientiae extendit ad intellectum practicum, cum prius solum ponerentur in speculativo.

Initio ergo positio Alberti Magni et positio S. Thomae erant diametraliter oppositae, nempe iuxta S. Albertum donum sapientiae esset in solo intellectu practico; e contra, iuxta S. Thomam, tale donum esset in solo intellectu speculativo.

Postea vero S. Doctor mitigavit suum intellectualismum et ad viam quandam mediam pervenit, dicens quod donum sapientiae est simul in intellectu speculativo et in intellectu practico, non tamen ex aequo, sed per se primo et principaliter in intellectu speculativo et per se secundo et extensive in intellectu practico.

RESOLUTIO QUAESTIONIS

348. conclusio: *Donum sapientiae est simul in intellectu speculativo et in intellectu practico; at non ex aequo, sed per se primo et principaliter in intellectu speculativo et per se secundo in intellectu practico.*

349. *Probatur prima pars.* Ita se habet donum sapientiae quantum ad speculativum et practicum sicut se habet fides theologica, quae radix est donorum cognoscitivorum et ad cuius obiecti cognitionem uberiores et perfectiores ordinantur sicut in finem. Atqui fides theologica est simul, licet non ex aequo, in intellectu speculativo et in intellectu practico, ut dictum est in tractatu de fide, II-II, q. 4, art. 2. Ergo similiter donum sapientiae est simul, licet non ex aequo, in intellectu speculativo et in intellectu practico.

350. *Secunda pars* apparet ex eodem principio: Sicut se habet fides theologica et donum intellectus ad speculativum et practicum, ita se habet donum sapientiae. Atqui fides theologica per se primo et principaliter est speculativa seu cognoscitiva, et per se secundo tantum est practica vel directiva operum virtutis; et similiter donum intellectus. Ergo pariter donum sapientiae per se primo et principaliter est speculativa ideoque in intellectu speculativo, et nonnisi per se secundo est practica et in intellectu practico.

351. *Confirmatur.* De subiecto habitus doni sapientiae iudicandum est sicut de subiecto proprio actus proprii eius. Atqui actus proprius doni sapientiae est per se primo contemplativus seu speculativus et nonnisi per se secundo est directivus et practicus; quia, iuxta S. Augustinum, donum sapientiae est in ratione superiori sicut in subiecto; ratio autem superior, iuxta eum, intendit rationibus aeternis seu divinis conspiciendis et consulendis; et primo quidem conspiciendis seu contemplandis; deinde vero consulendis pro directione actionum humanarum: «conspiciendis quidem —ait S. Thomas— secundum quod divina in seipsis contemplantur; consulendis autem, secundum quod per divina iudicat de humanis per divinas regulas dirigens actus humanos»¹; et quia «prius est considerare aliquid in seipso quam secundum quod ad alterum comparatur», ideo «ad sapientiam per prius pertinet contemplatio divinorum, quae est visio principii; et per posterius dirigere actus humanos secundum rationes divinas²; unde et signanter Augustinus primo loco posuit: «conspiciendis»; secundo vero: «consulendis». Ergo et ipse habitus doni sapientiae per se primo est in intellectu speculativo, et nonnisi per se secundo est in intellectu practico.

¹ S. Thomas, II-II, 45, 3c.

² *Ibid.*, ad 3.

Sicut ergo divina sapientia est per prius speculativa quam practica¹, et beatitudo nostra formalis per se primo est speculativa et per se secundo est practica, ut patet ex dictis in I-II, q. 3, art. 5; ita fides theologica et donum intellectus et scientiae et sapientiae, imo et ipsa theologia sacra, sunt simul speculativae et practicae, et quidem per se primo speculativae et per se secundo practicae²; quia haec omnia sunt formaliter ordinis divini et impressiones vel sigillationes propriae sapientiae Dei.

Et inde apparet nova ratio distinctionis doni sapientiae a virtute intellectuali sapientiae, nempe a Metaphysica, quae est mere speculativa et nullo modo practica³; simul etiam, per modum conclusionis, apparet distinctio doni sapientiae a dono consilii, quia hoc donum vel est in intellectu practico tantum vel saltem per se primo est in intellectu practico, et non in speculativo.

Sapor ergo vel dulcedo doni sapientiae non est quid constitutivum eius, sed solum quid consequutivum per se, quasi *proprium* eius, eo fere modo quo de fruitione dictum fuit in tractatu de beatitudine formali.

Art. 4.-Utrum sapientia possit esse sine gratia, cum peccato mortali

352. Visa differentia doni sapientiae a virtute sapientiae tum mere naturali, hoc est, metaphysica, tum quodammodo supematurali, nempe sacra theologia, oportet adhuc distinguere hanc sapientiam a sermone sapientiae, quae, licet sit formaliter supernaturalis vel infusa, tamen alia via et alio modo de divinis iudicat: et quidem, ut initio dictum est, in hoc articulo completur distinctio a sacra theologia; in sequenti vero a sermone sapientiae.

¹ I, q. 14, art. 16.

² II-II, q. 4, art. 2; q. 8, art. 3; q. 9, art. 3; I, q. 1, art. 4.

³ *Hic*, ad 1.

353. conclusio: *Donum sapientiae non potest esse cum peccato mortali.*

354. *Probatur: Γ, ratione generali.* Dona Spiritus Sancti stricte dicta sunt connexa cum caritate¹ et informata a caritate. Atqui quod est connexum et informatum seu unitum caritati nequit esse simul cum peccato mortali, quia caritas et peccatum mortale contrarie opponuntur. Ergo dona Spiritus Sancti nequeunt esse cum peccato mortali. Sed sapientia est verum donum Spiritus Sancti. Ergo donum sapientiae nequit esse cum peccato mortali.

355. 2°, *ratione propria et speciali.* Nullus habitus cognoscitivus dari potest sublato eius obiecto formali quo seu medio formali cognoscendi et iudicandi. Atqui obiectum formale quo seu medium formale cognitionis doni sapientiae tollitur radicaliter per peccatum mortale. Ergo habitus doni sapientiae nequit esse sine gratia vel cum peccato mortali.

Minor, ubi unice stat difficultas, ita ostenditur: medium formale *quo* donum sapientiae iudicat de divinis et ex divinis non est medium abstractum et mere speculativum, sed medium concretum, vitale, experimentale, nempe ex quadam connaturalitate vel affinitate vel unione intima ad divina. Atqui tale medium seu talis affinitas vel unio ad divina fit per gratiam et caritatem, quae radicaliter tollitur per peccatum mortale, utpote separans nos a Deo ut ab ultimo fine. Ergo obiectum formale quo seu medium quo doni sapientiae radicaliter tollitur per peccatum mortale.

Unde et expresse dicitur in Sacris Litteris: «in malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis»².

¹ I-II, q. 68, art. 5.

² *Sap.* 1, 4.

Constat ergo donum sapientiae pertinere ad gratiam gratum facientem, ideoque esse per se et essentialiter supernaturalem et infusam. Et per hoc radicaliter differt, imo et separatur a sapientia mere naturali vel radicaliter tantum supernatural], quae haberi potest cum peccato mortali. Ita, sapientia mere philosophica, quae est virtus intellectualis seu Metaphysica, potest haberi et sine caritate et sine fide, et consequenter cum peccato mortali et cum peccato infidelitatis; sapientia autem radicaliter tantum supernaturalis, scilicet sacra theologia, nequit certe haberi absque fide seu cum peccato mortali infidelitatis; sed bene haberi potest cum peccato mortali seu sine caritate. Et ratio est, quia utraque haec sapientia est acquisita per studium et inquisitionem rationis: at sapientia, de qua loquimur, procedit per medium essentialiter supernaturale et infusum.

Art.5,«Utrum sapientia sit in omnibus habentibus gratiam

356. Finaliter in hoc articulo completur differentia doni sapientiae ab omni alia sapientia. Nam, ultra sapientiam de qua loquitur Isaias, 11, 2, et quae proprie est donum sapientiae, adhuc Paulus loquitur de alia sapientia, quam appellat sermonem sapientiae^{*}; quae est vere Dei sapientia, hoc est, supernaturalis et per se infusa, secundum illud: «loquimur Dei sapientiam in mysterio absconditam»².

357. *conclusio: Sapientia quae est donum Spiritus Sancti stricte dictum, est in omnibus et solis habentibus gratiam; sapientia vero, quae est sermo sapientiae non est in omnibus et solis habentibus gratiam, sed quandoque invenitur in iustis simul cum dono, quandoque in occatoribus separata a dono sapientiae.*

ⁱ 1 Cor. 12, 8.

¹ Ibid., v. 7.

358. *Probatur prima pars.* Quod per se sequitur ad gratiam et caritatem, inest omnibus et solis habentibus gratiam et caritatem. Atqui donum sapientiae —sicut et cetera dona Spiritus Sancti— per se sequitur ad gratiam et caritatem. Ergo donum sapientiae —sicut et cetera dona Spiritus Sancti— inest omnibus et solis habentibus gratiam et caritatem, hoc est, omnibus et solis iustis.

Non tamen est necesse quod insit eis secundum actum, sed sat est quod insit secundum habitum, quia nomen doni est nomen habitus, secundum illud: «et requiescet super eum Spiritus Domini...»¹ Et propterea, «amenes baptizati, sicut et pueri —et dormientes— habent quidem habitum sapientiae, secundum quod est donum Spiritus Sancti; sed non habent actum, propter impedimentum corporale quo impeditur in eis usus rationis»².

359. *Secunda pars.* Gratiae gratis datae non insunt omnibus et solis iustis, sed quandoque insunt iustis et quandoque peccatoribus. Atqui sermo sapientiae —quia tamen est sapientia quaedam infusa— pertinet ad gratias gratis datas, quas Spiritus Sanctus distribuit singulis fidelibus, iustis vel peccatoribus, prout vult. Ergo sermo sapientiae non est in omnibus et solis iustis, sed quandoque invenitur adiuncta dono sapientiae; quandoque vero separata.

Quando ergo simul in uno eodemque hae duae gratiae vel sapientiae inveniuntur, ut in Apostolis, praesertim in Paulo, tunc sapientia supernaturalis maior est vel saltem maior apparet, ad minus extensive, quatenus non solum inservit pro salute propria procuranda, sed etiam pro salute aliorum. Quae quidem maior extensio —et quandoque etiam maior intensitas— seu altior gradus, aliquando habetur «quantum ad contemplationem divinorum, in quantum scilicet altiora quaedam mysteria et cognoscunt et aliis manifestare possunt»; aliquando

¹ *Isaias* 11, 2.

² S. Thomas, *Hic*, ad 3.

«etiam quantum ad directionem humanorum actuum secundum regulas divinas, in quantum possunt secundum eas non solum seipsos, sed etiam alios ordinare»¹; aliquando finaliter quantum ad utrumque simul, nempe ad manifestationem divinorum et directionem humanorum actuum pro aliis.

Quae doctrina est maioris momenti pro re mystica, in qua non est tantum iudicandum secundum rem materialem, sed secundum medium formale².

Art. 6.-Utrum septima beatitudo respondeat dono sapientiae

360. Consequenter, circa donum sapientiae consideranda est beatitudo ei correspondens, quae proprie loquendo est *actus proprius* doni.

Et distinguuntur actus in hac vita, qui se habent per modum *meriti*, et in altera vita, qui se habent per modum *praemii*. Et quidem, post Augustinum, theologi attribuant sapientiae septimam beatitudinem, scilicet «*beati pacifici*, quoniam filii Dei vocabuntur»³. Proprius ergo effectus seu actus doni sapientiae in hac vita est *pacificare*, in alia vero vita est *pertingere ad perfectam filiationem divinam*.

361. Quod quidem ita constat: duo sunt actus principales doni sapientiae, nempe contemplari vel iudicare divina, quatenus est *speculativum*, et ordinare vel regulare humana et creata secundum divina, quatenus est *practicum*. Et licet absolute et per se loquendo, magis sit contemplativum seu indicativum quam ordinativum seu regulativum, quia per se primo est speculativum et per se secundo tantum est practicum, ut patet ex dictis art. 3, tamen in vita praesenti seu in statu viae princi-

¹ *Hic*, corp.

Vide etiam Caietanum, *h. l.* Cetera clare patent in littera.

Mati. 5, 9.

paliter evolvitur ratio ordinationis et regulationis, dum in altera vita maxime in iudicio et contemplatione perdurat.

Secundum hoc ergo in vita praesenti, et prout est ordinativum, directe et per se causai pacem in seipso et cum proximo. Nam proprium est doni Spiritus Sancti, prout est *ordinativum* humanorum actuum, causare vel producere tranquillitatem ordinis in seipso et cum proximo, hoc est, interiorem et exteriorem. Atqui donum sapientiae ut est practicum et in praesenti vita est maxime ordinativum et regulativum humanorum actuum secundum rationes divinas: et aliunde *tranquillitas ordinis* est *pax*. Ergo dono sapientiae prout est practicum respondet ut actus et effectus proprius, pax seu pacificatio.*

362. Et quidem, ad *pacem interiorem* seu in seipso, duo requiruntur; a) *recessus a malo seu a peccato*, quod contrariatur caritati et sapientiae directivae, et hoc attribuitur sapientiae directive, timori executive, secundum illud: «initium sapientiae, *timor Domini*»²; b) *accessus et firmatio in bono*, quatenus omnia humana ad debitum ordinem rediguntur, et hoc attribuitur sapientiae in his verbis Iacobi: «quae desursum est», sapientia, primo quidem «*pudica* est», quasi vitans corruptelas peccati; «deinde autem *pacifica*», quod est finalis effectus sapientiae; media autem per quae ad talem pacificationem pervenit sunt *moderatio* et *docilitas*, et propter hoc subdit: «*modesta, suadibilis*».

Ad *pacem vero exteriorem* seu cum aliis tria cumulative requiruntur: a) ut bonis eorum non repugnet, et quantum ad hoc dicitur: «bonis consentiens»; b) ut malis vel defectibus eorum compatiatur affective et effective, et ideo subditur: «plena misericordia et fructibus

Vide S. Thomam, *hic*. corp. et ad 1.
Psal. 110, 10.

bonis»; c) ut caritative corrigat eos, respectu mali cul-pae, et ideo concludit: «iudicans sine simulatione»

363. Aliis verbis: pax perfecta duo postulat: pacem interiorem seu in seipso et pacem exteriorem seu cum aliis proximis.

Quoad primam *pacem*, hoc est, *interiorem*, tria requiruntur; a) *inchoatio* eius, quae est remotio mali perturbantis, et in casu praesenti est malum cul-pae, et propterea dicitur de sapientia supematurali desursum veniens quod est *casta* vel *pudica*, quia «*initium* sapientiae timor Domini»²; b) *consummatio* vel finis eius, quae est perfecta pax et tranquillitas omnium partium hominis inter se et cum Deo, et ideo ait Iacobus de eadem sapientia, quod est *pacifica*; c) *processus seu motus ab inchoatione usque ad consummationem eius*, ad quod duo concurrunt: a) *ipse homo* qui interius debet pacificari, et ideo ipse maxime debet ad hoc conari et adlaborare, omnia sua ordinans et ad mensuram propriam redigens, et ideo subditur: *modesta*, hoc est, modum omnibus et per omnia imponens; β) *alii etiam homines* consiliis et collaboratione sua, quando homo solus non sufficit, et ideo additur: «*suadibilis*».

Quoad *pacem vero exteriorem* vel cum aliis habendam alia tria concurrunt: a) respectu *bonorum* quae alii habent, ut eis non repugnet aut contradicat, et ideo dicitur: «bonis consentiens»; b) respectu vero *malorum* quae forte habent, a) si sint *mala poenae*, debet eis compati affective et effective seu interius et exterius vel corde et opere, et ideo additur: «plena misericordia et fructibus bonis»; β) si vero sint *mala cul-pae*, debent caritative corrigi quantum est possibile, et ideo concluditur: «iudicans sine simulatione», ne scilicet correctionem praetendens, odium intendat explere.

¹ *Iac.* 3, 17; S. Thomas, *hic*. corp. et ad 3.

² *Psal.* 110, 10.

364. Absolute vero et maxime *pro altera vita*, prout est *speculativum vel contemplativum*, directe et per se causât assimilationem ad Deum prout est Verbum vel Filius, qui procedit ex cognitione Patris seu per viam intellectus, et sic donum sapientiae, quando rationes divinas directe conspicit et contemplatur, naturaliter producit verbum simile illis, ideoque ex hac parte formaliter et per se assimilatur Filio, qui est sapientia genita et consubstantialis. Unde optime respondit ei divina filiatio, secundum illud: «quoniam filii Dei vocabuntur»¹, et illud; «quos praescivit conformes fieri imaginis Filii sui»².

Qui duplex effectus, diversimode manifestatus et evolutus in hac vita et in altera, optime exponitur a S. Doctore alibi his verbis: «donum sapientiae, cuius est spiritualia, quae intellectus apprehendit, iudicare sive ordinare sive approbare, infallibiliter et recte indicabit et ordinabit de omnibus quae ei subduntur, sive sint apprehensiones sive operationes, et in hoc quaedam similitudo Deitatis in homine apparebit, cum Deus a providendo et iudicando nomen acceperit, secundum quam homo filius Dei manifeste ostenditur; unde in septima beatitudine, quae ad sapientiam reducit, dicitur: «quoniam filii Dei vocabuntur».

In statu autem *viae* magis operatur in removendo impedimenta, quae praedictam ordinationem impedire possunt, quam eam assequatur, et ideo pacificatio ponitur in septima beatitudine quantum ad statum viae, per quam perturbantia pacem, quae est ordinationis praedictae terminus, quietam conatur et in seipso et etiam quantum ad alios qui quocumque modo ei obediunt»³.

¹ Matt. 5, 9.

² Rom. 8, 29.

³ S. Thomas, *HI Sent.*, dist. 34, q. 1, art. 4.

CAPUT II

DE VITIO OPPOSITO DONO SAPIENTIAE, SCILICET DE STULTITIA (Ad q. XLVI)

365. Consequenter loquendum est de vitio opposito dono sapientiae, quod est stultitia.

Circa quam S. Thomas duo considerat: a) de ipsa stultitia *secundum se vel absolute* sumpta, et quidem dupliciter, nempe a) de stultitia *psychologice* inspecta, per oppositionem ad habitum vel actum doni sapientiae (art. 1), et β) de eadem *moraliter*, prout opponitur caritati, quae est radix et forma doni sapientiae (art. 2); b) deinde vero tractat de stultitia *per comparisonem ad suam primam radicem et causam*, hoc est, de reductione huius vitii et peccati ad vitium aliquod *capitale* (art. 3).

En ergo ordo articulorum huius quaestionis:

- : I A) secundum se a) psychologice (art. 1).
- 3 ! vel absolute: b) moraliter (art. 2).
- 1
- z
- : B) de causa vel radice eius (art. 3)¹.

¹ Cf. in *Psalm.* 48, n. 4 fine, t. 18, p. 529b.

366. Plura sunt *nomina* quae affinitatem habere videntur cum nomine «stultitia». Et quidem stultitia videtur esse omnino idem ac stoliditas et stupiditas, nam *stoliditas et stultitia* eiusdem sunt radicis et originis, quasi nempe stans, nihil agens, non se movens; unde Tullius ait: «causarum igitur genera duo sunt: unum, quod vi sua id quod sub ea subiectum est, certe efficit, ut ignis accendit; alterum, quod naturam efficiendi non habeat, sed sine quo effici non possit, ut si quis aes causam statucae velit dicere, quod sine eo non possit effici.

Huius generis causarum, sine quo non efficitur, alia sunt quies, nihil agentia, *stolida*, quodammodo, ut locus, tempus, materiae, ferramenta et cetera generis eiusdem; alia autem praecursionem quandam adhibent ad efficiendum et quaedam afferunt per se adiuvantia, etsi non necessaria»¹.

367. *Stupiditas* autem a stupore et stupendo venit. Stupor autem ex graeco 'στυπω = stipes; unde et latine quandoque scribitur stupeo, quandoque vero stipeo; unde vi vocis videtur significare stationem immobilem et inactivam ut planta seu truncus vel stipes. Quod si quis velit a στυφω = claudere, adstringere, unde et stупpa, quarimae et foramina navium obstruuntur, derivare, tunc stupiditas esset qualitas illa qua mens est clausa, impenetrabilis, dura, ita ut veritas in eam penetrare non valeat.

«Eamque animae *duritiem*, sicut corporis, quod cum uritur non sentit, *stuporem* potius quam virtutem putarem»².

Et quia hoc venit ex defectu sanitatis et vigoris animae ad cognoscendum vel intelligendum, ideo prout importat defectum vigoris dicitur etiam *imbecillitas*, prout vero dicit carentiam sanitatis vel sensus, dicitur *insania*

¹ Tullius Cicero, *Topica*, cap. 15, edit, cit., t. 7, p. 382.

² Tullius, *Pro domo sua*, cap. 36, edit, cit., t. V, p. 481.

vel insanitas; prout vero importat carentiam sapientiae, quae sanitas est animi, dicitur *insipientia*.

Et licet Tullius videatur dicere aliquando quod amentia et dementia conveniunt cum insipientia vel insania, tamen aliquo modo ab illis differunt, et videntur importare nativam quandam seu connaturalem vel congenitam et radicalem stultitiam, quae revera est *fatuitas*.

En verba Tullii: «nomen insaniae significat mentis aegrotationem et morbum, idest insanitatem et aegritudinem animi, quam appellarunt (Stoici) insaniam. Omnes autem perturbationes animi morbos philosophi appellant, negantque stultum quemquam his morbis vacare; qui autem in morbo sunt, sani non sunt, et omnium insipientium animi in morbo sunt; omnes insipientes igitur insaniunt.

Sanitatem enim animorum positam in tranquillitate quadam constantiaque sentiebant; his rebus mentem vacuum appellarunt insaniam, propterea quod in perturbato animo, sicut in corpore, sanitas esse non possit.

Nec minus illud acute quod animi affectionem, lumine mentis carentem, nominaverunt amentiam, eandemque dementiam. Ex quo intelligendum est eos qui haec rebus nomina posuerunt, sensisse hoc idem quod a Socrate acceptum diligenter Stoici retinuerunt: omnes insipientes esse non sanos. Qui enim animus est in aliquo morbo —morbos hos perturbatos motus, ut modo dixi, philosophi appellant— non magis est sanus quam id corpus qui in morbo est. Ita fit, ut sapientia sanitas sit animi; insipientia autem quasi insanitas quaedam, quae est insania, eademque dementia; multoque melius haec notata sunt verbis latinis quam graecis, quod aliis quoque multis locis reperietur»¹.

Sed differentiam traditam inter stultitiam et fatuitatem conceptis verbis docet Augustinus. «Tunc enim

¹ Tullius Cicero, *III Tusculi, quaest.*, cap. 4-5, edit, cit., t. II pp. 384-385.

—ait— homo incipit aut sapiens aut stultus esse, ut alterum horum necessario appelletur, cum iam posset, nisi negligent, habere sapientiam, ut vitiosae stultitiae sit voluntas rea. Non enim quisquam ita desipit, ut stultum appellet infantem, quamvis sit absurdior si vellet appellare sapientem.

Ut ergo infans nec stultus nec sapiens dici potest, quamvis iam homo sit, ex quo apparet naturam hominis recipere aliquid medium, quod neque stultitiam neque sapientiam recte vocaberis, ita etiam si quisquam tali affectione animatus esset, qualem habent illi qui per negligentiam sapientia carent, nemo eum stultum recte diceret quem non vitio, sed natura talem videret. Est enim stultitia *rerum appetendarum et vitandarum, non quaelibet, sed vitiosa ignorantia*.

Unde neque animal irrationale stultum dicimus, quia non accepit ut sapiens esse possit; appellamus tamen plerumque ex similitudine aliquid non proprie. Nam et caecitas, cum maximum vitium sit oculorum, non tamen in catulis nascentibus vitium est, nec proprie caecitas dici potest»

Stultitia ergo proprie dicta, iuxta Augustinum, est carentia sapientiae, non congenita, sed culpabiliter contracta vel acquisita.

At vero de fatuitate ait: «an ita est quispiam vestrum fatuus, ut fatuitatem nullum malum putet, cum Scriptura dicat «mortuum septem diebus, fatuum vero omnibus diebus esse lugendum»?¹ Quis autem nesciat, quo a vulgo moriones vocant, natura ita fatuos, ut quibusdam eorum pene sensus pecorum conferatur?»³

«Numquid enim potest dicere fatuitatem naturalem esse non posse?»⁴

¹ S. Augustinus, *De libero arbitrio*, lib. III, cap. 24, n. 71, ML. 32.

² *Eccli.* 17, 13.

³ S. Augustinus, *Contra Iulianum Pelagianum*, lib. III, cap. 4, n. 10» ML. 44.

⁴ *Opus imperfectum contra Julianum*, lib. III, cap. 160, ML. 45.

Optime ergo S. Thomas distinxit inter stultitiam et fatuitatem, quatenus fatuitas est semper congenita et importat totalem carentiam iudicii; dum stultitia non semper est congenita et solum importat imperfectionem seu carentiam partialem iudicii, hoc est, iudicat, sed tarde et male: homo ergo fatuus est «simpliciter circa omnia t stupidus»¹; stultus vero habet discretionem et iudicium aliquo modo, sed valde obtusum et hebetatum.

368. Inde ergo constat stultitiam *opponi sapientiae privative et contrarie*, quia vel habet aliquid de iudicio, quod proprie pertinet ad sapientiam, vel saltem potest habere seu capax est habendi; e contra, fatuitas opponitur negative, quia neque de facto habet iudicium, neque capax est habendi, nisi mere radicaliter et metaphysice. i Se habent ergo stultitia et fatuitas sicut ignorantia et nescientia.

Quae quidem contrarietas et oppositio inter stultitiam et sapientiam saepius in Sacris Litteris innuitur, non solum in Proverbiis et Ecclesiaste et Ecclesiastico, ubi per totum latet oppositio inter sapientiam et stultitiam, sed et alibi. Ita enim de Philosophis ait Paulus: j «dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt»²; «scriptum est enim: perdam sapientiam sapientium et i prudentiam prudentium reprobado. Ubi sapiens? Ubi scriba? Ubi conquisitor huius saeculi? Nonne stultam fecit Deus sapientiam huius mundi? Nam quia in Dei sapientia non cognovit mundus per sapientiam Deum, i placuit Deo per stultitiam praedicationis salvos facere credentes; quoniam et iudaei signa petunt et graeci sapientiam quaerunt, nos autem praedicamus Christum i crucifixum, iudaeis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam, ipsis autem vocatis iudaeis atque graecis Christum Dei virtutem et Dei sapientiam; quia quod stultum est Dei, sapientius est hominibus, et quod infirmum

¹ S. Thomas, *hic*, ad 4.

² *Rom.* 1, 22.

est Dei, fortius est hominibus»¹. «Nemo vos seducat: si quis videtur inter vos sapiens esse in hoc saeculo, stultus fiat ut sit sapiens; sapientia enim huius mundi stultitia est apud Deum; scriptum est enim: comprehendam sapientes in astutia eorum; et iterum: Dominus novit cogitationes sapientium quoniam vanae sunt»².

Et quidem, quia contraria sunt in eodem genere, sicut donum sapientiae est maxima sapientia quam creaturae rationales participare possunt, quia est de altissimis et ex altissimis et intimis, ita stultitia ei opposita est maxima stultitia. Unde S. Doctor merito scribit: «*praecipue* autem videtur aliquis esse stultus quando patitur defectum in sententia iudicii quae attenditur *secundum causam altissimam*», nam si deficiat in iudicio circa aliquid modicum, non ex hoc vocatur aliquis stultus»³.

369. Stultitia autem vel est ipsa formaliter *vitium* aut peccatum quoddam, quando nempe sumitur proprie pro stultitia *ex causa voluntaria*, in quantum scilicet homo immergit voluntarie sensum suum rebus terrenis et caducis, ex quo redditur sensus eius ineptus et hebes ad percipiendum et iudicandum divina divino modo, secundum illud: «animalis homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei; stultitia enim est illi et non potest intelligere, quia spiritualiter examinatur»⁴; vel est poena quaedam remote vel proxime procedens ex peccato originali, quando scilicet provenit ex indispositione naturali vel congenita, et dicitur proprie fatuitas, amentia vel dementia, quia tunc personaliter stultus nullam habet culpam personalem, ideoque neque peccatum.

Sumpta autem in primo et stricto sensu, sive pro stultitia habituali sive pro stultitia actuali, adhuc dupliciter intelligi potest: uno modo, ut vitium vel peccatum aliquod generale, complectens omnem defectum iudicii de

rebus moralibus et divinis, et sic opponitur sapientiae, hoc est, prudentiae large sumptae pro qualibet cognitione vel iudicio recto morali, et hoc modo videtur sumi ab Augustino, et sine dubio sumebatur a stoicis et a Tullio, qui ait: «omnes stulti sunt sine dubio miserrimi, maxime quod stulti sunt; miserius enim stultitia quid possumus dicere?»¹; «stultitia, consensu omnium philosophorum, maius est malum quam in omnia mala et fortunae et corporis ex altera parte ponantur»²; et hoc modo non sumitur in praesenti; alio modo, ut est vitium vel peccatum speciale, directe oppositum dono sapientiae et praeceptis contemplationis divinae veritatis, et ita evidenter sumitur hic; quia contraria debent sumi in eodem genere; donum sapientiae autem est habitus quidam specialis a ceteris aliis specificis et essentialiter distinctus, ut ex dictis apparet.

370. Denique *radicem* stultitiae facile est assignare. Si enim loquamur de stultitia transitoria, quae immediate procedit ex indispositione momentanea corporali, maxime stultitia nata est provenire ex ira, quae «sua acuitate maxime immutat corporis naturam»³, et propterea irati dicuntur insani et qui ira correpti sunt dicuntur in furia vel furiosi esse, quia de facto extra rationem et iudicium ponuntur: sed de hac stultitia non loquimur principaliter in hoc tractatu.

Alia ergo est stultitia proprie dicta, qua homo redditur actualiter et habitualiter incapax vel ineptus iudicandi de rebus spiritualibus et divinis secundum proprias causas, quae sunt divinae et divino modo operantes. Haec autem ineptitudo vel incapacitas vel defectus sani iudicii, provenire debet ex contraria causa eius ex qua provenit rectum iudicium doni sapientiae. Atqui rectum iudicium doni sapientiae venit ex unione ad Deum, qui maxime

¹ I Cor. 1, 19-25.

² I Cor. 3, 18-20.

³ S. Thomas, II-II, q. 46, art. 1, ad 1

⁴ I Cor. 2, 14.

¹ Tullius Cicero, I De natura Deorum, cap. 9, edit, cit

p. 489.

² Ibid., lib. III, cap. 32, loc. cit., p. 644.

³ S. Thomas, II-II, q. 46, art. 3, ad 3.

spiritualis est, et ideo sapientia est maxime casta et pudica, ut supra dictum est. Ergo defectus iudicii qui competit stultitiae provenire debet ex unione affectiva ad corporalia, maxime vero ad ea quae principaliter absorbent animum et immergunt spiritum in luto materiae, et hoc est praecisse luxuria.

Nec mirum quod ita sit, quia hebetudo sensus et caecitas mentis, quae opponuntur dono intellectus proveniunt etiam ex luxuria, ut ibi dictum est; et homo maxime animalis efficitur et ostenditur in luxuria.

SECTIO QUARTA

DE DONO CONSILII

(Ad II-II, q. LII)

371. Circa donum consilii, iuxta schema generale quod S. Doctor proposuit in prologo totius II-II, considerata essent duo: 1°, de ipso dono consilii; 2°, de vitiis ei oppositis.

Sed quia eadem vitia quae sunt opposita virtuti prudentiae —cui respondet donum consilii— suo modo opponuntur etiam dono consilii, ideo tota consideratio propria reducitur ad investigationem *ipsius doni consilii*.

Circa quod S. Thomas duo inquit: 1°, de ipso dono consilii *secundum se* vel prout est *habitus* quidam divinitus infusus (art. 1-3); 2°, de ipso dono consilii *relative* ad beatitudinem ei correspondentem, quae erit proprius vel appropriatus *actus* eius, ideoque considerat donum consilii prout est *actus* (art. 4).

Quantum autem ad tres priores articulos, ultra testificationem existentiae doni consilii ex eius necessitate vel finalitate (art. 1), considerat naturam eius propriam seu specificam, prout maxime differt a dono scientiae (art. 2), et finaliter specialem quandam difficultatem de permanentia eius in altera vita, solvit (art. 3).

Possumus ergo dicere quod tria considerat: a) existentiam vel necessitatem eius, et consequenter genus

eius proximum prout est donum quoddam Spiritus Sancti, contradistinctum a virtute ei correspondente (art. 1); b) essentiam eius vel differentiam specificam a dono scientiae (art. 2); c) proprietatem eius, nempe durationem seu permanentiam in altera vita, quae difficultatem quandam ingerere videbatur (art. 3).

- ω
Z

A) *absolute* vel prout est *habitus*

a) *existentia* et quasi genus eius (art. 1);

b) *essentia* vel quasi differentia ipsius a dono scientiae (art. 2);

c) *proprietas* ipsius, nempe duratio vel permanentia in alia vita (art. 3).

B) *relative* ad beatitudinem ei correspondentem vel prout est *actus* (art. 4).
- Art. I.-Utrum consilium debeat poni inter dona Spiritus Sancti
- PRAENOTAMEN
372. Hoc nomen «consilium» sumitur multipliciter: Γ, pro *actu* consiliandi de mediis aptis vel aptioribus ad finem aliquem intentum obtinendum, et ita est unus ex actibus humanis de quo loquitur S. Thomas in I-II, q. 14; 2°, pro *obiecto* vel *re* vel *medio* ipso adinvento ab actu consilii, ut cum dicimus: hoc est meum vel tuum consilium, et sic distinguitur consilium a praecepto, et consequenter est aliquid a ratione consiliante constitutum per modum propositionis cuiusdam, sicut et praeceptum, et hoc modo Paulus dicebat: «de virginibus praeceptum
- Dist. I, Sec. IV, a. 1: Df. existentia doni consilii
- 353
- Domini non habeo, consilium autem do» et generaliter dicitur quod praeceptum est de mediis absolute necessariis ad finem ultimum assequendum; consilium vero es de mediis melioribus et aptioribus seu ad melius esse, et ideo sunt de arduis et difficilioribus; 3°, pro *habitu* consiliandi, et sic est εὐβουλία, quae est virtus quaedam secundaria, adiuncta virtuti prudentiae acquisitae vel infusae; 4°, denique, pro habitu quodam sumendi consilium a Deo ex quadam connaturalitate ad divina et docilitate ad inspirationes et suggestiones eius, quibus deducit nos per viam rectam usque ad finem ultimum supernaturalem.

Evidenter, cum dona Spiritus Sancti sint habitus quidam, ut patet ex tractatu de donis in genere², in hoc articulo, quando quaeritur: «utrum consilium debeat poni inter dona Spiritus Sancti», debet sumi consilium pro habitu et non solum pro actu vel obiecto.
- RESOLUTIO QUAESTIONIS
373. conclusio PRIMA; *Exsistit quidam habitus divinitus infusus per modum consilii, qui est donum Spiritus Sancti proprie et stricte dictum.*
374. *Probat*ur: 1°, *Isaias*, in cap. 11, 2-3, loquitur de donis Spiritus Sancti proprie et stricte dictis, ut in confesso est apud omnes. Atqui inter talia dona ponitur praecise donum consilii, quod est per modum habitus; nam dicit: «et *requiescet* super eum (=en habitus)... *spiritus* (=en infusio vel inspiratio) *consilii et fortitudinis*»³. Ergo datur de facto quidam habitus divinitus infusus, qui est donum consilii.
- ¹ I Cor. 7, 15.
I-II, q. 68, art. 3.
Isaias 11, 2.

375. 2n, *av ratione theologica*. Non minus providet Deus homini in ordine ad consequendum finem supernaturalem per habitus supernaturales et infusos, quam providit in ordine ad consequendum finem naturalem per habilitatem et capacitatem habendi seu acquirendi virtutes naturales. Atqui in ordine naturali, praeter virtutes intellectuales speculativas, nempe intellectum, sapientiam et scientiam, dedit ei media et vires ut acquireret virtutes intellectuales practicas, nempe artem et maxime prudentiam, inter cuius partes potentiales stat εὐβουλία, quae est virtus bene consiliandi. Ergo et in ordine supernaturali, ad consequendum modo debito finem supernaturalem, debuit ei providere non solum de intellectu et sapientia et scientia infusis, sed etiam de prudentia et εὐβουλία infusis.

Necesse est ergo dari εὐβουλίαν quandam supematuralem vel infusam, quae nequit esse nisi ex dono Dei, et ideo talis εὐβουλία merito dicitur et est donum Spiritus Sancti.

Ex quo apparet iam differentia specifica huius εὐβουλίας; ab εὐβουλία acquisita vel philosophica vel naturali, quae est mera virtus.

Sed, praeter et supra virtutem prudentiae et εὐβουλίας; acquisitam, adest *virtus* prudentiae et εὐβουλίας infusa et supematuralis; et ideo oportet adhuc videre utrum talis εὐβουλία supematuralis sufficiat, vel etiam necesse sit dari alia εὐβουλία specialis et superior adhuc, quae sit proprie et antonomastice donum Spiritus Sancti.

376. *conclusio secunda: Donum consilii est εὐβουλία quaedam supematuralis essentialiter distincta a virtute εὐβουλίας sive acquisita sive infusa.*

377. *Probat*ur. Ubi est diversa ratio formalis bene consiliandi de mediis ad finem humanae vitae ibi est distincta species εὐβουλίας. Atqui datur de facto diversa ratio formalis consiliandi de mediis ad finem humanae vitae in virtute acquisita εὐβουλίας et in virtute infusa eiusdem nominis in dono consilii. Ergo donum consilii dif-

fert specificè a virtute acquisita et a virtute infusa εὐβουλίας.

Maior est clara, quia habitus et virtutes specificantur ex ratione formali obiecti; ubi ergo est diversa ratio formalis, ibi est diversa species.

Minor vero, ubi unice stat difficultas, sic ostenditur: bene consiliari de mediis ad finem humanae vitae secundum lumen rationis *humanae*, sive solius sive adiutae a lumine supematurali fidei, et bene consiliari secundum lumen *ipsius rationis divinae*, specie differunt inter se, sicut specie differunt ratio humana et ratio divina, et specie quoque differunt ratio humana sola et ratio humana illustrata et adiuta lumine supematurali fidei. Atqui virtus acquisita εὐβουλίας bene consiliatur de mediis ad finem humanae vitae secundum purum lumen naturale rationis *humanae*, virtus autem infusa εὐβουλίας bene consiliatur de mediis ad finem humanae vitae secundum lumen rationis *humanae* illustratae et adiutae lumine supematurali fidei; donum vero consilii bene consiliatur de mediis ad finem humanae vitae secundum lumen *ipsius rationis divinae*. Ergo diversa est ratio formalis consiliandi in virtute εὐβουλίας acquisitae, et in virtute εὐβουλίας infusae, et in dono consilii. Unde manifeste haec tria specie differunt inter se.

378. Et quidem necessitas istius triplicis rationis formalis consiliandi clara est: *prima* quidem seu naturalis, quia «proprium est rationali creaturae quod per inquisitionem rationis moveatur ad aliquid agendum» et ad finem suum connaturalem consequendum, «quae quidem inquisitio consilium dicitur»¹; *secunda* etiam seu infusa, quia homo destinatus est ad finem supematuralem, et ideo debet moveri supernaturaliter per consilium suum illustratum et adiutum lumine fidei ad inveniendam media proportionata tali fini; *tertia* denique, «quia humana ratio—sive sola, sive illustrata remote lumine fidei—non

¹ S. Thomas, *hic*, corp.

potest comprehendere singularia et contingentia omnia quae occurrere possunt, et circa quae consilium cadit, et propter hoc «cogitationes mortalium sunt timidae et incertae providentiae nostrae» quapropter, «indiget homo in inquisitione consilii specialiter dirigi a Deo qui omnia comprehendit», praeterita et praesentia et futura et futuribilia et possibilia, quia omnia aperta et nuda sunt oculis eius, et «hoc fit per donum consilii, per quod homo dirigitur quasi consilio a Deo ipso accepto»².

Quandoque tamen hoc consilium a Deo acceptum est per se primo ordinatum ad utilitatem aliorum, ut de Simone Machabaeo dicitur: «ecce Simon, pater vester, ipse *rir consilii est*»³, et tunc pertinet ad gratiam gratis datam, et non est proprie loquendo donum Spiritus Sancti in sensu stricto; quandoque vero accipitur a Deo per se primo ad propriam sanctificationem et unionem cum Deo, tunc pertinet ad gratiam gratum facientem et est donum consilii proprie et stricte acceptum⁴.

Uno ergo verbo dicere possumus quod: a) *virtus εὐβουλία* est per se primo recte consiliativa *active*; b) *consilium*, quod est gratia gratis data, est per se primo recte consiliativum *passive* seu recte susceptivum consilii divini aliis per ipsum transmittendi vel communicandi, et quidem per modum actus vel passionis transmittentis; c) *donum vero consilii* est quaedam dispositio habitualis qua homo iustus fit per se primo recte et prompte susceptivus divini consilii pro sua propria salute et sanctificatione seu pro his quae sunt necessaria vel utilia ad suam aeternam salutem consequendam, ex qua passivitate et sub illa, humana ratio agitur a Spiritu Sancto simulque elicitive agit dirigendo efficaciter et infallibiliter actus suos in finem aeternae vitae; unde et merito dictum est: «consilium meum justificationes tuae»⁵.

Sap. 9, 14.

S. Thomas, *hic*, ad 1.

I Mach. 2, 65.

S. Thomas, *hic*, ad 2.

Psalms. 118, 24.

Art. 2,-Utru " donum consilii respondeat virtuti prudentiae

379, Ratio dubitandi principaliter oritur ex modo dictis; nam consilium directe respondet *εὐβουλία* quae est pars quaedam potentialis prudentiae, non autem directe ipsi prudentiae; aliunde, cum pars potentialis prudentiae sit imperfectior natura sua ipsa prudentia, dum e contra notio doni importat maiorem perfectionem quam ipsa virtus intellectualis cui respondet, male videtur dici donum consilii, sed potius dicendum fuisset donum prudentiae.

Deinde, cum de facto in isto articulo agatur de proprio subiecto et de proprio obiecto doni consilii, quia non aliter potest fieri comparatio cum virtute sibi correspondente, ipso facto apparebit distinctio inter donum consilii et donum scientiae.

380. Ad primum ergo punctum dicendum est *donum consilii optime nominatum esse, ab eo nempe quod maxime formale et primum est in ipso, licet ex consequenti non limitatur ad solum consilium, sed etiam extendatur ad iudicium et ad imperium vel praeceptum.*

381. *Ratio primae partis est, quia dona Spiritus Sancti prout in nobis sunt, per prius sunt passiva quam activa, quia per prius sunt principia vel dispositiones recipiendi motionem et directionem a Spiritu Sancto quam agendi vel eliciendi actus et operationes sub et per et cum tali motione Spiritus Sancti. Atqui inter ista tria: consilium, iudicium et imperium, imperium et iudicium dicunt vi nominis motionem quandam activam et propriam, dum nomen consilii potius est addiscentis et patientis vel recipientis et ex consequenti agentis et elicientis. Ergo multo melius, iuxta vim nominis, consilium respondet elemento formali et primordiali doni Spiritus Sancti, quam nomen iudicii vel imperii.*

382. *Secunda pars* etiam inde facile patet, quia ex hac perfectissima passivitate quae habetur per dona Spiritus Sancti, sequitur perfectissima activitas elicitiva et consequenter directiva facultatis humanae ab eo motae. Atqui ad consilium, utpote naturale complementum et finis, sequitur iudicium et imperium. Ergo facultas mota a Spiritu Sancto per donum consilii, sub ipso et cum ipso et per ipsum movetur etiam ad recte et divine iudicandum et imperandum de mediis supernaturalibus ad finem ultimum assequendum.

Optime ergo S. Doctor ait quod «iudicare et praecipere (per se primo et vi nominis) non est moti, sed moventis; et quia in donis Spiritus Sancti mens humana non se habet ut movens (per se primo), sed magis ut mota..., inde est quod non fuit conveniens quod donum correspondens prudentiae diceretur vel iudicium (= donum iudicii) vel imperium (= donum imperii), sed consilium (= donum consilii), per quod *potest* significari motio (passiva) mentis consiliatae ab alio consiliante»

Et tamen, quia «movens motum, ex hoc quod movetur movet», inde est quod mens humana ex hoc ipso quod dirigitur a Spiritu Sancto (per hoc quod ab eo accipit consilium), fit potens (active consiliari et iudicare et praecipere, hoc est) *dirigere se*»- et alios (= per consilium quasi per gratiam gratis datam).

Donum ergo consilii non limitatur tantum ad recipiendum consilium a Deo, sed ex consequenti procedit ad eliciendum active actum consilii et iudicii et imperii ad quae consilium natura sua ordinatur. Unde iure ait Ioannes a S. Thoma quod ad donum consilii, «non solum pertinet bene consiliari et iudicare de agendis, sed etiam bene imperare et applicare ad exequendum iudicata». Itaque donum consilii est per se primo consiliativum

> S. Thomas, *hic*, ad 1.

2 *Hic*, ad 3.

3 Ioannes a S. Thoma, *Cursus Theol.*, I-II, disp. 18, art. 5, n. 20, edit, cit., p. 233b fine.

passive, hoc est, susceptivum consilii divini, sed per se secundo est consiliativum et indicativum et imperativum active, hoc est, elicitive.

383. Quantum vero ad secundum punctum, dicendum est *donum consilii esse in ratione practica inferiori sicut in subiecto, quia versatur circa agibilia, in particulari, circa quae versatur etiam prudentia (hic, ad 2).*

Et ex hoc apparet *differentia eius a dono scientiae*, nam donum scientiae est quidem in ratione sicut in subiecto, sed per se primo est in ratione speculativa et non nisi per se secundo est in ratione practica; e contra, donum consilii est per se primo vel forte etiam unice in ratione practica. Dico *per se primo saltem*, quia fortasse attingit etiam aliquid speculationis, quatenus *consulit* rationes aeternas ut per eas regulet et dirigat actiones nostras temporales; unde connotatione et quasi in obliquo videtur habere aliquid speculationis, et ex hac parte posset dici quod est secundario aliquo modo etiam in ratione speculativa; sed hoc non impedit differentiam specificam assignatam.

Qua in re S. Doctor progressum fecit, nam prius docuerat donum scientiae inveniri etiam in ratione practica, et ideo difficilius poterat assignari differentia eius a dono consilii; unde et penes certitudinem iudicii differentiam utriusque assignavit, quatenus in dono scientiae esset certitudo quasi absoluta, dum in dono consilii esset solum certitudo quaedam conditionata et aestimativa; et insuper quatenus ad donum scientiae pertineret *iudicare*, dono vero consilii solum pertineret *invenire*, quasi diceret quod dono consilii *unice* pertinet invenire, hoc est, consiliari circa agibilia, dum dono scientiae pertineret *iudicare* et *imperare* quodammodo²; sed tunc non pertineret proprie ad prudentiam, sed ad εὐβουλίαν. Exinde ergo de novo apparet cur ad donum consilii prout con-

¹ S. Thomas, *III Sent.*, dist. 35, q. 2, art. 3, q1a. 2, et art. 4, q1a. 1.

² *Ibid.*, art. 4, q1a. 2.

cupitur finaliter a S. Thoma, pertineat et consilium et iudicium et imperium, quia iam non adest ratio distinguendi penes hos actus donum scientiae a dono consilii.

Et hoc, nempe donum consilii respondere εὐβουλία, et non ipsi prudentiae —ad quam proprie responderet donum scientiae— concedit expresse S. Doctor in III Sent., dist. 35, q. 2, art. 4, q. 2, ad 3. Unde et de novo apparet vis quaestionis positae in hoc articulo praesenti; utrum donum consilii respondeat virtuti *prudentiae*.

384. Quantum autem ad *proprium obiectum* vel materiam circa quam versatur donum consilii, tempore S. Thomae ordinarie putabatur esse opera ardua et perfectionis seu supererogationis, quae dicitur materia consilii, prout distinguitur a materia praecepti. Ita S. Albertus Magnus, qui ait: «consilii actus sunt in quibus differt ab aliis donis, per lumen divinitus inspiratum in altioribus bonis ad quae facienda et cognoscenda non sufficit homo per communem virtutem, ut est vendere omnia et dare pauperibus et habere thesauros in coelo; hos autem thesauros et mercedem contemplationum non cognoscimus nisi consilii lumine»¹.

«Specialiter tamen dicitur consilium lumen dirigens in aggressu arduorum elevatorum super industriam hominis, quae Deus solum ad statum perfectionis propalavit, et hoc modo consilium est spirituale donum quod accipiunt fideles a Spiritu Sancto ut impleant consilia vel ut possint implere si velint»².

Et idem docet S. Bonaventura³.

Sed haec S. Thomas semper ab initio respuit, quia tunc donum consilii non daretur nisi quibusdam iustis tantum, nempe his qui ad statum perfectionis per consilia evangelica sunt vocati, et iam non esset verum quod septem dona sunt in omnibus et singulis iustis.

¹ ALBERTVS Magnus> III Sent., dist. 35. art. 7, edit, cit, t. 28. pp. 651-652.

² Ibid., art. 8. p. 652b.

³ S. Bonaventura, III Sent., dist. 35, art. unie. q. 4.

385. Unde dicendum est *quod* "consilium, secundum quod est donum Spiritus Sancti, dirigit nos in omnibus quae ordinantur ad finem vitae aeternae, sive sint de necessitate salutis (= de praecepto) sive non (= de consilio tantum)"; sive sint ardua et difficilia sive non \

Debet enim extendi ad totam materiam ad quae se extendunt εὐβουλία et prudentia, et adhuc plus, quia altiori modo procedit et ex altiori radice. Et propter hoc S. Doctor bene ait quod «donum consilii respondet prudentiae, sicut ipsam adiuvens et perficiens»².

386. Denique quaeri potest *utrum* donum consilii sit *discursivum* aut mere instinctivum et intuitivum. Ioannes a S. Thoma persistit in sua opinione, quam respectu doni sapientiae et scientiae proposuerat, nempe quod donum consilii est simul intuitivum et discursivum et quidem frequentius discursivum quam intuitivum. «Licet enim —ait— aliquando detur subita aliqua illustratio, et apertio dubitationis ex insperato prorumpat sine praevio discursu et inquisitione, tamen hoc etiam invenitur aliquando in prudentia-virtute et in prudentia acquisita; nam etiam in naturalibus aliquando incidit quasi fortuito aliqua cogitatio bene directiva sine praevio discursu; neque hoc frequentius experimur in supematuralibus ut propter hoc debeamus ponere speciale donum consilii solum pro illis paucis vicibus quibus istas subitaneas cogitationes et consilia sentimus. Dona autem Spiritus Sancti, et praesertim in parte appetitiva, frequentiores actus habent, et consequenter etiam in consilio quod est talium regulativum.

Nec est inconveniens quod etiam in eligendis mediis non ex natura sua, sed ex divina potentia ordinatis ad finem, indigeamus discursu et collatione, quia hoc ipsum quod est cognoscere talia media ex divina potentia ordi-

² S. Thomas, I-II, 52, 4 ad 2.

² Hic, corp-

mentur ad talem finem, magna discussione indiget, nec sine discursu —illustrato tamen et deducto a Spiritu Sancto— cognosci a nobis potest modo connaturali rationis, sicut etiam scientia infusa et donum scientiae et sapientiae uti possunt discursu»

E contra, Iavelli docet donum consilii non esse discursivum. «Donum consilii —ait— non est per inquisitionem et discursum, sed per illuminationem; illuminatur enim mens a primo lumine quid et quomodo agendum vel non agendum»¹. Et consentit Gregorius Martinez, quem citat Iohannes a S. Thoma³.

387. Et *hoc videtur omnino tenendum*: vel enim agitur de susceptione passiva consilii a Deo —quod principale et formale est—, et tunc ei repugnat discursus, quia discursus est essentialiter quid activum, dum receptio illa est essentialiter quid passivum; vel agitur de actione elicienti consilium et indicium et praeceptum vi motionis consiliantis a Deo acceptae, et sic etiam ei repugnat discursus, quia dona Spiritus Sancti movent per modum instinctus seu gratiae operantis, et ideo non habetur discursus qui potius responderet gratiae coopérant!.

Insuper, si ageret discurrendo, perveniret homo ad consilium et iudicium et praeceptum per syllogismum quendam, etiam talis conclusio esset essentialiter acquisita, non infusa; essentialiter naturalis, non supematuralis. Non ergo potest admitti discursus proprie dictus vel secundum causalitatem, sed solum discursus secundum meram successionem in usu consilii iam a Deo accepti in instanti.

Quod si tentamina apparent, hoc non spectat ad do-

¹ Iohannes a S. Thoma, *Cursus Theol.*, I-II, disp. 18, art. 5, n. 5, pp. 230-231.

² Iavelli, *Divinae et Christianae philosophiae moralis Institutiones* IV Pa de donis S. S., cap. 6, fol. 169v, b; edit. Venetiis, apud Andream Amvabcmum 1565.

³ *Loc. cit.*, n. 5, p. 230b.

num consilii, sed ad solam rationem naturalem vel ad virtutem εὐβουλία aut prudentiae.

Propter quod legimus: «omni tempore benedic Deum, et *pete ab eo ut vias tuas dirigat et omnia consilia tua in ipso permaneant*» et tamen «quid oremus, sicut oportet, nescimus, sed ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus»²; et propter hoc Christus dixit quod Spiritus Sanctus «suggeret vobis omnia»³.

Et ideo S. Thomas, super illud Psalmi XIX, 5: «tribuat tibi secundum cor tuum et omne consilium tuum confirmet», ait; «*tribuat tibi secundum cor tuum*, id est secundum voluntatem quae est de fine, quasi dicat: perducatur te ad finem quem intendis, qui debet esse Deus, Prov. X, 24: desiderium suum iustis dabitur; et *omne consilium tuum confirmet*, hoc est, de his quae sunt ad finem. Consilia enim nostra debilia sunt, quia non possumus praevidere omnia, Sap. IX, 14: cogitationes mortaliū timidae, et incertae providentiae nostrae; sed Deus est qui confirmat dirigendo consilium nostrum, quod debet esse de aeternis petendis, Ioan. XVI, 24; *petite ut gaudium vestrum sit plenum; et dando efficaciam ad nostra consilia exequenda*»⁴.

Art. 3.-Utrum donum consilii maneat in patria

388. Donum consilii, sicut et alia dona Spiritus Sancti, permanere in patria certum est.

Ut enim diximus loquentes de donis in genere, ad I-II, Q. 68, art. 6, Patres docent dona manere adhuc in patria; quam doctrinam suam fecit Leo XIII in Encyclica «Divinum illud munus», in qua docet dona eadem, licet altiori et perfectiori modo, in patria duratura.

Tob. 4, 20.

Rom. 8, 26.

Ioan. 14, 26.

S. Thomas, *In Psalm. XIX*, n. 2, edit. Vives, t. 18, p. 336h.

Pro dono autem consilii specialis erat difficultas tum quia ad vitam activam pertinet, tum quia videtur habere pro scopo tollere imperfectionem incertitudinis quam habet virtus prudentiae; iam vero neque vita activa neque incertitudo amplius manent in altera vita.

389. conclusio: *Donum consilii, quantum ad habitum, manet idem in patria, sed quantum ad actum et materiam circa quam operatur, manet transformatum in melius.*

390. *Probatur prima pars.* Quandocumque manet eadem radix proxima habitus et idem obiectum formale *quo* vel eadem mensura, manet et idem specie habitus. Atqui in patria manet eadem radix proxima et idem obiectum formale *quo* habitus doni consilii. Ergo in patria manet idem specie donum consilii, quantum ad habitum.

Maior patet; quia essentia habitus et esse eius pendet a radice ipsius proxima a qua emanat (=esse), et a proprio obiecto formali *quo* mensuratur (=essentia). Quandiu ergo eadem specie manent et radix proxima doni consilii et eius propria mensura, manet et idem specie donum quantum ad habitum.

Minor autem facile suadetur quoad utramque partem; nam: a) manet eadem radix proxima doni consilii, quia manet eadem gratia habitualis et eadem caritas specie, a qua donum consilii emanat, et a qua pendet quantum ad *esse*; b) manet etiam eadem regulatio vel mensura eius, nempe ratio ipsa divina directiva rationis nostrae practicae, a qua pendet non solum quantum ad fieri, sed etiam quantum ad *esse*.

391. *Secunda pars.* Materia circa quam operatur donum consilii *in hac vita* est tota activitas humana, cum suis miseriis et defectibus et incertitudinibus et tentationibus; sed *in altera vita* non amplius erunt sequelae peccati originalis, ex quo tales miseriae praesentes oriuntur; non erunt quoque amplius tentationes neque ulla incertitudo vel anxietas dubitationis. Consequenter, materia

circa quam doni intellectus non erit eadem extensive neque intensive. Attamen manebunt semper quaedam humana agibilia regulanda et moderanda per donum consilii, nempe: a) *ante diem* iudicii, ea omnia per quae «alios homines pertrahunt ad finem quem ipsi sunt consecuti, sicut sunt ministeria angelorum et orationes sanctorum»; b) *post diem vero iudicii*, manebunt adhuc tam in beatis angelis quam in hominibus quidam actus ordinati ad finem, ideoque ordinandi et regulandi per donum consilii, nempe quidam actus «quasi procedentes ex consecutione finis, sicut quod Deum laudant»¹, et actus quibus ad invicem beati loquuntur et conversantur, sicut angeli modo faciunt.

Materia ergo *circa* quam, erit minus extensa et minus rebellis directioni consilii.

Actus consequenter doni consilii in patria est: a) continuatio a Deo cognitionis eorum quae sciunt circa agenda, et b) illuminatio nova a Deo de his quae circa agenda nesciunt.

Art. 4.-Utrum quinta beatitudo, quae est de misericordia, respondeat dono consilii

392. Denique S. Doctor considerat actum proprium doni consilii in hac vita, qui est beatitudo ei correspondens.

393. conclusio: *Dono consilii respondet ut proprius actus seu beatitudo opera misericordiae quidem spiritualis elicitivae tum circa se tum circa alios miseros; misericordiae vero corporalis imperative tantum.*

394. *Probatur prima pars* (ei respondet misericordia). Dono consilii respondet ut propria materia ea quae

¹ S. Thomas, *hic*, ad 1.

² *Hic*, ad 1.

sunt maxime utilia ad finem supematuralem consequendum, et ut proprius actus illi qui immediate versantur circa talem materiam. Atqui maxime utilia ad finem ultimum supematuralem consequendum sunt opera misericordiae, secundum illud: «Pietas (hoc est, misericordia) ad omnia utilis est»¹ nam maxime utile ad finem consequendum, qui consistit in omnimoda liberatione a malis omnibus et miseriis, est uti misericordia, secundum illud: «beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur»² et illud: «dimittite et dimittetur vobis»; «eadem mensura qua mensi fueritis, remetietur vobis»³.

395. *Secunda pars.* Inter opera misericordiae sunt opera spiritualia, inter quae est consilium dare, et opera corporalia. Generatim ergo donum consilii, utpote ad modum prudentiae divinae, dirigit et ordinat opera ista misericordiae, quae elicitive fiunt a virtute misericordiae, sed opus misericordiae quod est consilium, videtur quod eliciatur ab ipso dono intellectus, quatenus non solum oportet dare consilium aliis —quod extensive tantum et ut pertinet ad gratias gratis datas, pertinet ad donum consilii—, sed etiam sibi ipsi et quidem principaliter, et quantum ad hoc consilium elicitive procedit a dono consilii. «Unde mens humana, ex hoc ipso quod dirigitur a Spiritu Sancto (per donum consilii), fit potens (consilio accepto) dirigere se et alios»⁴.

Alibi autem S. Doctor ait: «ista béatitude reducit ad donum consilii, quia hoc est singulare consilium, ut inter pericula huius mundi misericordiam consequemur, secundum illud I Tim. IV, 8: pietas ad omnia utilis est»⁵.

¹ I Tim. 4, 8.

² Matt. 5, 7.

³ Luc. 6, 37-38.

⁴ S. Thomas, *hic*, art. 2, ad 3. Vide Dionys Cart., *De donis tract.* 3, art. 10, edit. Tomaci, 1908, t. XXXV, p. 216a.

⁵ S. Thomas, *In Matt.* 5, p. 75b.

396. Consideratis ergo singillatim donis intellectualibus vel cognoscitivis, quaeri potest finaliter *utrum singula ista dona specificè differant inter se*.

397. Theologi —inter quos, sine dubio, etiam S. Thomas— hanc distinctionem supponere videntur eo fere modo proportionali sicut habetur distinctio inter virtutes intellectuales correspondentes, quae evidenter specifica est.

398. Sed Franciscus de Vitoria mitius et modestius loquitur, cum ait: «De distinctione istorum donorum est etiam notandum quod non est facilis quaestio; de hoc enim sunt opiniones, et S. Thomas diversa dicit hic et in I-II, q. 68, art. 4.

Sed *parum refert*, quomodo quis dicat, dummodo concedamus quod per ista dona habemus aliquos actus quos non haberemus etiam posita fide et virtutibus et gratia.

Quem autem actum habeamus per sapientiam, quem per scientiam, *parum refert*, sed *sufficit* scire quod circa illa quae debemus credere et operari *sunt* dona; *non tamen est vis facienda an illa distinguantur*.

Item, etiam est superfluous labor thomistarum in isto loco et Domini Caietani in I-II, q. 68, art. 4, ubi quaerit ad quod donum pertineat iudicare per causas altissimas. Et respondet quod intellectus ponitur ad intelligendum et penetrandum omnia, sive speculativa sint sive practica; sed sapientia ponitur ad iudicandum de rebus per causas altissimas, scilicet divinas; donum autem scientiae ponitur ad iudicandum de rebus per causas proprias et naturales aut humanas.

Hoc semper intellige in casibus in quibus non sufficerent virtutes infusae aut gratia, sed Spiritus Sanctus movet per illa dona.

Consilium autem ponitur, secundum eum (= Caietanum), ad applicandum omnia sive practica vel speculativa, ad opus»

399. Revera, quaestio non est facilis. Nam haec quatuor dona non differunt ex parte obiecti mere materialis seu materiae circa quam, quia omnia et singula extenduntur ad totam materiam ad quam se extendit fides theologica; similiter non differunt ex parte proprii subiecti, sive proximi vel *quo*, nempe *potentiae* animae, quia omnia et singula sunt in intellectu possibili secundum potentiam eius obedientialem; sive remoti vel *quod*, nempe personae vel suppositi, quia omnia et singula sunt in omnibus et solis iustis.

Manet ergo solum possibilis differentia ex parte obiecti formalis *quo* feruntur in materiam illam omnibus et singulis communem, et ex parte *appropriationis* portionum illius materiae.

Dono enim intellectus appropriantur de facto omnia sive speculativa sive practica; dono vero sapientiae maxime appropriantur speculativa divina; dono scientiae maxime appropriantur speculativa creata; dono vero consilii maxime appropriantur practica humana seu agibilia. Quia ergo ista diversitas principalis obiecti materialis, quod vices gerit obiecti formalis *quod*, satis est ad inducendam differentiam specificam habituum correspondentium, sicut proportionaliter videmus in virtutibus intellectualibus correspondentibus, concludere licet dona etiam Spiritus Sancti intellectualia specice differre inter se.

400. Sed praesertim oportet insistere in obiecto formali *quo*. Certum est quod istud obiectum in omnibus et singulis istis donis est creatum et supernaturale quoad substantiam et ordinis experimentalis seu mystici. Differentia ergo obiecti formalis *quo* non potest oriri nisi rela-

live ad materiam principalem et praedominantem uniuscuiusque. Et de facto sic esse videtur, quia gustus supernaturalis divinorum ex quo iudicando procedit donum sapientiae, specie differt a gustu supernaturali creatorum supernaturalium ex quo procedit iudicando donum scientiae; et similiter uterque gustus specie differt a gustu supernaturali humanorum agibilium ex quo iudicando procedit donum consilii; denique hi omnes gustus supernaturales specie differunt a gustu initiali omnium supernaturalium globalim, ex quo procedit penetrando et discernendo donum intellectus.

Nam experientia proprie dicta debet esse intima, concreta, individualis, absque ulla abstractione et universalizatione. Unde facilius videtur sequi differentia specifica donorum cognoscitivorum Spiritus Sancti, quae experimentaliter procedunt, quam differentia specifica virtutum intellectualium correspondentium quae abstractione procedunt. Et tamen, ex alia parte, dona ista magis intime adunantur quam virtutes, quia est unus Spiritus a quo directe mensurantur et una caritas et gratia a qua emanant.

i Francisco de Vitoria, *In II-II*, q. 8, art. 6, ed. V. Beltrán de Heredia, pp. 150-151. Salamanca 1932.

TRACTATUS SECUNDUS
DE VITA ACTIVA ET CONTEMPLATIVA
IAD II-II, QQ. CLXXIX-CLXXXII)

INTRODUCTIO

1. Ultra ea quae ad omnes christianos aequo iure spectant, quaedam specialia dantur quae Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult. Et de istis loquitur S. Doctor inde a q. 171 usque ad finem totius Secundae Partis. Differentiae autem inter homines christianos secundum ea quae ad habitus et actus animae pertinent, reducuntur ad tres; quarum *prima* sumitur secundum diversas *gratias gratis datas*, iuxta illud: «divisiones *gratiarum* sunt» *secunda* sumitur secundum *diversas vi-
tas*, activam scilicet et contemplativam, quae accipitur secundum diversa *operationum* studia, iuxta illud: «divisiones *operationum* sunt»²; *tertia* denique accipitur «secundum diversitatem *officiorum et statuum*» in societate ecclesiastica, quae est Corpus Christi mysticum, dicente eodem Apostolo: «divisiones *ministrationum* sunt»³.

Postquam ergo S. Thomas consideravit diversas gratias gratis datas (qq. 171-178) consequenter considerat diversas *operationes* seu diversas *vitae* hominum chris-

« I Cor. 12, 4.

1 I Cor. 12, 6.

3 I Cor. 12, 5.

tiane viventium (q. 179-182), ac denique exponit diversos status et diversa officia hominum (q. 183-189).

2. Inter has tres differentias hominum, maxime spectat ad moralem theologiam considerare differentiam *operationum*, cum et ipsa moralis tota quanta est versetur circa humanas *operationes seu actiones*. Et hac de causa —relictis aliis duabus differentiis hominum Christianorum propter angustiam temporis—, specialiter tractandum est de differentia operationum.

«*Operationum* autem nomine —ait Caietanus— intelliguntur operationes gratiae *gratum facientis*; in cuius signum subiungit: «qui operatur omnia in *in omnibus*». Dicendo *in omnibus*, insinuat quod de nostris intimis operationibus in nobismetipsis *manentibus* intendit, quales sunt diligere, sperare ac credere in Deum et huiusmodi. Optime autem accommodat tamquam proprium principium operationum Deum, cuius est *intime* efficere etiam ipsa nostra opera, non *sine nobis*, sed *in nobis*; non *sine* causis secundis, sed *in ipsis causis secundis*. Ad tollendam stultitiam illorum, qui subtrahebant causis secundis proprias actiones, ex eo quod Deus efficit omnia. Ab uno ergo atque eodem Deo, qui efficit omnia *in omnibus* causis secundis, dicit procedere *diversitatem operationum spectantium ad gratiam gratum facientem*».*

3. Apparet ergo *momentum* huius considerationis ex propria dignitate et moralitate materiae tractandae.

Sed insuper, cum studia theologiae mysticae tantum agitentur nostris temporibus, haec consideratio —quae tangit prima principia eorum— maximam actualitatem habet. Et sequemur textum S. Thomae, ut appareat id quod Pius XI de S. Doctore dixit, eum esse scilicet *ducem et magistrum studiorum, etiam in rebus mysticis*.

* Caietanus, *In I Cor. XII*, 6, edit. cit., t. V, pp. 127-128.
Pius XI, *Encycl. 'Studiorum ducem'*, AAS, 15 (1923) 320.

Denique, quia vita activa complectitur exercitium omnium virtutum moralium, et vita contemplativa exercitium omnium virtutum theologiarum et donorum Spiritus Sancti, haec tractatio continet synthesim totius vitae moralis christianae.

4. Hunc igitur tractatum S. Thomas ex intimo sui ordinavit. Quia enim agitur *de divisione operationum*, primum quod considerat est *ipsa divisio* operationum seu vitae humanae christianae in activam et contemplativam (q. 179); secundo, investigat membra divisa *singillatim vel secundum se*, hoc est, tum vitam contemplativam (q. 180) tum vitam activam (q. 181); ac denique *comparat* membra divisa inter se (q. 182), nam inter divisa debet esse quidam ordo.

DE DIVISIONE VITAE PER ACTIVAM ET
CONTEMPLATIVAM
(*Ad q. CLXXIX*)

5. Quaerit ergo S. Thomas in hac quaestione divisionem operationum seu vitae supernaturalis in activam et contemplativam —non quidem quoad *factum* divisionis seu distinctionis, quod veluti obvium et indiscussum acceptat, sed quoad *naturam* eius, an scilicet sit bona divisio, hoc est, an sit divisio *per se et immediata* seu *conveniens* rei dividendae (art. 1), et an sit *adaequata* seu *sufficiens* (art. 2).

Ut tamen haec divisio convenienter intelligatur, necesse est primo determinare naturam rei dividendae; et ideo oportebit considerare duo in hac quaestione: *primo*, quaenam est vita quae hic est dividenda seu distinguenda; *secundo*, *quomodo* dividatur seu *cuiusmodi* sit divisio per activam et contemplativam, scilicet: a) an sit divisio *per se*, b) an sit divisio *immediata*, c) an sit divisio *adaequata*, d) an sit divisio *univoca* seu generis in species, vel potius *analogica* seu analogi in analogata.

CAPUT I

QUAENAM EST VITA DIVIDENDA

I

6. Notandum est ergo quod vita potest sumi dupliciter: uno modo, pro *vita substantiali* viventium, quae est eorum essentia et esse, secundum illud Aristotelis: I «vita viventibus est esse»¹, etsi hoc sensu non cadit sub consideratione morali, sed unice sub consideratione psychologica, unde nec sub hoc adspectu consideratur a nobis; alio modo, pro *vita accidentali*, hoc est, pro vita quae resultat ex natura vel substantia viventis, et haec quidem vita rursus distinguitur in vitam *in actu primo*, quae consistit in potentia naturali vel in habitu exercendi opera vitae, hoc est, in capacitate et habilitate operandi vitaliter, et in vitam *in actu secundo*, quae consistit in ipsis operationibus vitalibus. Constat autem quod considerare vitam accidentalem in actu primo, prout continetur *in potentia naturali* —quae est accidens, nempe qualitas—, non pertinet ad moralem, sed exclusive ad psychologiam; considerare vero vitam accidentalem in actu primo prout continetur *in habitibus supernaturalibus seu infusis*, pertinet quidem ad moralem su-

¹ Aristoteles, *II De Anima*, cap. 4, n. 4.

pematuralem, sed non est huius loci, quia isti habitus sunt *communes* omnibus iustis, et ideo de illis hucusque per totam Secundam Secundae dictum est (q. 1-170). Restat ergo considerare in hoc loco *solam vitam accidentalem in actu secundo, hoc est, ipsas operationes vitales supematurales*.

7. Et quia tota moralis consideratio est de homine viatore —quia mores proprie dicuntur humani—, excluditur a praesenti tractatu tum vita Dei, tum vita angelorum et animarum separatarum, tum vita pecorum et plantarum, et unice consideratur vita hominis viatoris in actu secundo, prout formaliter operatur ut homo, scilicet vita rationalis deliberata. Non ergo consideratur tota vita hominis in actu secundo, quia non considerantur operationes vegetativae neque sensitivae, sed solum operationes rationales, quae homini competunt in quantum est homo, hoc est, animal rationale seu intellectuale. Neque tamen hic considerantur istae operationes prout sunt naturales, sed prout sunt supematurales. hoc est, hominis christiani viatoris. Consideratur ergo exclusive vita humana Christiana vel supernaturalis in actu secundo.

Attamen, indirecte et in obliquo, ad maiorem manifestationem vitae de qua agimus, oportebit considerare tum vitam humanam naturalem seu philosophicam, tum vitam supernaturalem animarum beatarum atque ideo angelorum, tum denique vitam ipsius Dei prout sub fide cadit.

8. Et quia moralis consideratio est potissime de actibus humanis per comparisonem ad finem ultimum totius humanae vitae, non autem directe per comparisonem ad agentem —quia hoc potius pertinet ad psychologiam—, tota nostra consideratio est de vita supernaturali hominis viatoris in actu secundo per comparisonem ad finem ultimum supernaturalem totius humanae

1 I-II, q. 1, art. 3.

vitae, hoc est non ipsos actus secundos prout materialiter sunt positi ab homine, sed prout formaliter ponuntur propter finem; consideratur ergo *studium* vitae in actu secundo, potius quam merus actus secundus. Unde Iosephus a S. Sancto optime ait quod «hic aut alius actus in individuo vitam non constituit, sed *studium ad ipsos actus*»¹. «*Studium* autem, ut ait Tullius Cicero, est *animi assidua et vehemens* ad aliquam rem *magna cum voluptate* occupatio, ut philosophiae, Poeticae, Geometriae, Litterarum»².

Quam ob rem S. Thomas dicit infra, q. 181, a. 1: «vita activa et contemplativa distinguuntur *secundum studia hominum intendentium ad diversos fines*: quorum unum est consideratio veritatis, quae est *finis* vitae contemplativae; aliud autem est exterior operatio, ad quam ordinatur vita activa».

Suamque doctrinam ex S. Gregorio mutuatus est, dicente: «videndo et agendo differunt; quia vita activa visionem habet in transitu, opus vero in intentione; contemplativa vero opus in itinere, intentionem in quiete»³.

Et ideo vita hoc modo sumpta definitur: «illud dicitur esse uniuscuiusque vita in quo maxime studet, sicut militis in pugnando et ebriosi in potando; unde et in talibus ad amicos convivere volunt. Sed hoc in quo maxime studet quis est illud quod finem suae vitae ponit»⁴.

«Quamvis autem plures dictarum operationum in aliquo sint, ex illa tamen dicitur vita eius, quae *principalis* in ipso est: sicut animalium vita dicitur in sentiendo, quamvis etiam nutriantur; et hominum in intelligendo, quamvis etiam sentiant; et hoc non solum est accipien-

¹ Iosephus a S. Sancto, *Cursus theol. mystico-scholasticae*, II Praedicabile, dip. 10, q. 2, n. 12, edit. Brugis 1926, t. II, p. 400a.

² Tullius Cicero, *De Inventionem Rhetorica*, lib. 1, cap. 25. Vide S. Thomam, II-II, q. 167, a. 1.

³ S. Gregorius Magnus, *Expositio in I Regum*, lib. 5, cap. 4, d. 68, ML. 79, 402.

⁴ S. Thomas, *III Sent.* d. 35, q. 1, a. 1, arg. 3 sed contra, n. 9.

dum secundum naturales potentias, sed etiam secundum habitus superadditos. Unde *vita uniuscuiusque hominis dicitur in hoc consistere in qua summum studium impendit et curam*»¹.

Alibi autem: «unusquisque id ad quod *maxime* afficitur reputat vitam suam, sicut philosophus philosophari, venator venari, et sic de aliis. Et quia homo *maxime* afficitur ad ultimum finem, necesse est quod vitae diversificentur secundum diversitatem ultimi finis»².

«Videmus enim quod homines volunt cum suis amicis conversari secundum actionem in qua *principaliter* delectantur, quam reputant suum esse, et cuius gratia eligunt suum vivere, quasi ad hoc totam vitam suam ordinantes. Et inde est quod quidam cum amicis volunt simul potare; quidam autem simul ludere ad aleas; quidam autem exercitari, puta in tomeamentis, luctationibus et aliis huiusmodi, vel etiam simul venari vel simul philosophari, ita quod singuli in illa actione volunt commorari cum amicis, *quam maxime diligunt inter omnia huius vitae*. Quasi enim volentes convivere cum amicis, huiusmodi actiones faciunt, in quibus maxime delectantur, et *in quibus reputant consistere totam vitam suam*: et in talibus actionibus comunicant amicis»³.

Tandem: «in hominibus vita uniuscuiusque hominis videtur esse id in quo *maxime* delectatur et cui *maxime* intendit, et in hoc *praecipue* vult quilibet convivere amico»⁴. Unde vita activa et contemplativa «accipiuntur secuncum diversa operationom *studia*»⁵.

Ibid., corp. η. 13.

In I Ethic., lect. 5, n. 58.

In X Ethic., lect. 14, nn. 1948-1949

II-II, q. 179, a. 1c.

II-II, q. 171, prol.

CAPULT II

DE IPSA DIVISIONE VITAE PER ACTIVAM ET CONTEMPLATIVAM

9. Vita activa denominatur *ab actione*, sicut vita contemplativa denominatur *a contemplatione*.

Actio autem, *ab agendo* dicta, proprie loquendo significat ducere, dirigere, ordinare, conducere, ex graeco ἡγεῖν, ante se pellere; *contemplatio* vero, *a contemplando* sumpta (ex *con* = cum: augmentativum seu intensivum, et *templum*, ex graeco τέμενος = divisio terrae vel campi reservata ductori exercitus, ubi quietus omnia circumspicit attente), significat intentis oculis corporis vel animi aliquid respicere, ut sagittarius contemplatur scopum quo mittat sagittas suas, maxime autem ex aliquo loco eminenti quieto animo undique circumspicere et ex omni parte attente intueri, fixis oculis. Et ad hanc significationem ex graeco derivatam, *pro loco eminenti et aperto duci reservato*, alludere videtur Festus, cum ait: «*contemplari* dictum est a *templo*, id est, loco quod omni parte inspicere vel ex quo omnis pars videri potest, quem antiqui templum nominabant»¹. Cui concordat Varro².

¹ Festus, *Thesaurus linguae latinae per Academiam berolinensem*, sub hac voce.

² Varro, *De lingua latina*, lib. 7, § 9, edit. cit., p. 118.

Et postea *ampliatum* est nomen ad significandum *locum Deo reservatum*, qui omnia circumspicit ut omnibus provideat. «Universus mundus Dei templum vocatur»¹.

Secundum hoc ergo contemplatio significat cognitionem intensam et perfectam, actio vero directionem seu ordinationem motus.

10. Quando igitur haec nomina «actio et contemplatio» applicantur ad vitam propriam intellectus, *contemplatio* significat *operationem cognoscendi veritatem*, *actio* vero *operationem dirigendi potentias vel habitus vel motus inferiores in finem*, qui est plena possessio veritatis.

Itaque investiganda sunt duo: *primo*, an haec vita humana supernaturalis in actu secundo dividatur seu distinguatur in vitam activam et contemplativam; *secundo*, hoc dato, quatenam sit haec divisio.

Art. I.-De existentia divisionis vitae humanae per activa et contemplativa

11. *conclusio: Vita humana supernaturalis viae dividitur de facto in activam et contemplativam*,

12. *Probatum* tum ex auctoritate divina, tum ex ratione theologica.

13. A. *Ex auctoritate divina*.

14. a) *Ecclesia*, in suo magisterio ordinario, distinguit vitam christianam in activam et contemplativam. Ita, Leo XIII ait: «nec discrimen est laudis inter eos qui *actuosum* vitae genus sequuntur, atque illos qui, recessu delectati, orando afflictandoque corpore vacant», hoc est, qui *contemplativum* genus vitae prosequuntur².

¹ Macrobius, in *Somnium Scipionis*, lib. I, cap. 14, p. 58. Patavii 1735.

² Encyclica "Testem benevolentiae", 22 ianuarii 1899, edit., at., t. V, p. 324.

Hanc etiam divisionem clarius adhibet Pius XI qui, loquens de doctrina S. Thomae, scribit: «is enim, universa morum disciplina ad virtutum rationem donorumque revocata, eandem vel rationem vel disciplinam egregie definit pro vario hominum ordine, ipsique *commune institutum* secuti velint vivere, ipsi qui ad christianam spiritus *perfectionem absolutionemque* contendunt, iique in *duplici vitae genere: activae et contemplativae*»¹.

Eandem recolat Pius X in Epistola ad Praepositum Generalem Carm, Disc, die 7 martii 1914, recurrente tertio saeculo a canonizatione S. Theresiae, ubi filiae tantae matris contemplativam, filii vero actuosam ex contemplationis plenitudine erumpentem profitentur. «Et vero institutum vitae numquam satis laudandum illae tenent quae mundi opibus, laudibus deliciisque nuditati Crucis posthabitis, cum sese in silentio sacri recessus abdiderint, ad aram christianae paenitentiae igne caritatis, gratae Deo victimae, absumuntur; atque ignotae huic saeculo, saeculi tamen salutem interdiu noctuque implorare non cessant. Nec minus ii probandi sunt religiosi viri qui non adeo in divinarum rerum *contemplatione* versantur, nihil ut tribuant *actioni* vitae, sed *utrumque* rite et ordine insistentes, bonum Christi odorem, quem in suis claustris magnarum virtutum exercitatione collegerint, foras in communem fructum diffundere consueverunt. Quare vos, dilecti filii, hanc *duplicem in vita rationem, et contemplandi, et agendi*, more institutoque Patrum vestrorum, non modo retinebitis constanter, sed efficietis etiam ut vigeat semper in vobis et floreat»².

Pariter Concilium Provinciale Viennense anno 1858 celebratum et approbatum a Pio IX, docet in capite 3: «Si Deus et Redemptor noster aliquem vocare dignetur qui cum Maria caritatis Mariae aemulus ad pedes eius

¹ Pius XI, *Encycl. "Studiorum ducem"* die 29 iunii 1923, AAS 15 (1923) 319.

² S. Pius X, *Epistola ad Praepositum generalem Carm. Disc.* AAS 6 (1914), p. 142.

sedeat, optimam huic partem cessisse confitemur; immo deprecationibus et obsecrationibus Ecclesiae magis quam alii frequentissimo ministerio prodesse potest... Nos autem quos Dei Filius ad gregis sui curam agendam segregare voluit, ita cum Martha ei ministremus ut cum Martha ab eo diligi mereamur». Et Cap. 4; «licet *vitam activam* sequens, meditationi tantum temporis quantum *contemplativam* professus, impendere minime possit, ne ipse temen unquam obliviscatur meditationem esse fontem irriguum qui in corde nostro ascendat oportet ut fructus salutis ferat»

15. b) *Patres et theologi* uno ore hanc distinctionem vitae Christianae praedicant et exponunt, quam et typice repraesentatam dicunt in pluribus personis tum Antiqui tum Novi testamenti. Ita Augustinus vitam activam et contemplativam videt significatas in duabus uxoribus Iacob, scilicet in Lia, foecunda (=vita activa) et Rachel, sterili (= vita contemplativa); et similiter Gregorius¹. Pariter in duabus filiabus Saul, quarum maior (Merob) contemplativam, minor vero (Michol) activam repraesentarent, ut ait S. Gregorius³; in duabus uxoribus Elcanae, scilicet Phenenna (foecunda = vita activa) et Anna (sterilis = vita contemplativa), ut exponit⁴. Similiter, in Martha et in Maria, sororibus recipientibus Christum in hospitio suo, ita ut Martha repraesentet vitam activam et Maria vitam contemplativam; item in Petro (= vita activa) et Joanne (= vita

¹ Concilium Prov. Viennense 1858, Tit. V, c. 3-4, Mansi, 47, 820.

² S. Augustinus, *Contra Faustum Manichaeum*, lib. 22, cap. 54-58, ML. 42, 434-437; S. Gregorius, *In Ezechielem*, lib. V, homil. 2, nn. 10-12, ML. 76, 954-955; *Moral.*, lib. 6, cap. 37, n. 60, ML. 75, 763.

³ S. Gregorius, *in I Regum*, lib. 5, n. 67, ML. 79, 402 CD.

⁴ Idem, *In I Regum*, lib. 1, n. 4, 7, 11, ML. 79, 51, 53, 56-58.

⁵ S. Ambrosius, *in Luc.* 10, lib. 7, n. 85, ML. 15, 1808; S. Augustinus, *Sermo* 169 de Scripturis, cap. 14, n. 17, ML. 38, 925; *De consensu Evangelistarum*, lib. 1, cap. 5, n. 8, ML. 34, 1045; *Sermo* 103, n. 5, ML. 38, 61a; *Sermo* 104, n. 4, ML. 38, 618: longius et plenius inter sermones post Maunos repertos, ed. Monn, MisCil. Agost. t. I, p. 543 sqq.; Senw

contemplativa), qui erant duo discipuli praedilecti Jesu denique, in Maria (= vita contemplativa) et in Joseph (- vita activa), qui erant parentes Jesu². Notat etiam S. Augustinus quod revera, in hoc duplici genere vitae, includitur triplex, scilicet otiosum (= contemplativum), actuosum (= activum) et ex utroque compositum (= mixtum)³.

16. Patres graeci hanc distinctionem vitae Christianae recolunt atque expendunt. Origenes dicit quod contemplativi (θεωρητικοί) in domo Dei sunt, activi autem (πρακτικοί) in atriis domus Dei nostri⁴, quos in Martha et Maria figuratos asserit⁵.

Clemens Alexandrinus distinguit duplicem viam in vita Christiana έργα και γνώσι. Evagrius pariter distinguit βίον γνωστικόν et πρακτικόν. S. Basilius significatas ait in Martha et Maria: bonum est in utraque studium, sed tamen distingue res ipsas, διάστησον μέντοι τὰ πράγματα⁶.

Eodem modo S. Gregorius Nazianzenus contra Julianum distinguit θεωρίαν και πράξιν⁷. S. Isaac Ninivita⁸; Apo-

179, n. 3 sqts. ML. 38, 967; Cassianus, *Collatio* 1, cap. 8, ML. 49, 494B (directe pendens ex graecis, sub nomine Marthae et Mariae: vita activa esset propria cenobitarum, contemplativa anachoretarum. Cf. Coll. 1, cap. 8, ed. Hurter, pp. 15-16); *Coll.* 14, cap. 1-2, pp. 445-446; cap. 8, p. 452 sqq.; *Coll.* 19, cap. 3, p. 600; *Coll.* 23, cap. 3, p. 720; Julianus Pomerius, *De vita contemplativa*, ML. 59, 415 sqq.; S. Hieronymus, *in Ieremiani*, cap. 3, ML. 24, 726-732; S. Gregorius, *In Ezech.*, lib. II, hom. 2, n. 9, ML. 76, 953-954; *Moral.*, lib. 6, cap. 37, n. 61, ML. 75, 765.

¹ S. Augustinus, *In Joannem tract.* 124, n. 5, ML. 35, 1972.

² S. Thomas, *sermo* 18, in evangelium Epiphaniae, edit. Vives, t. 29, p. 203a.

³ S. Augustinus, *De Civitate Dei*, lib. 19, cap. 19, ML. 41, 647.

⁴ Origenes, *In Psalm.* 131, 1, MG. 12, 1651C.

⁵ *In Joannem* 11, 18; cf. etiam *in Joan.* 1, 16. Enchiridion Asc. n. 144; *in Joannem*, 11, 18# Frag. 80, ed. Preuseben, t. IV, p. 547, Berlin 1903.

⁶ S. Basilius, *Constitutiones asceticae*, cap. 1, n. 1, MG. 31, 1325a.

⁷ S. Gregorius Nazianzenus, *Contra Iulianum*, MG. 35, 649B, sicut et in *De pauperum amore*, MG. 35, 864A; 1080B.

⁸ Ench. Asc. n. 1003.

phthegmata Patrum (ca. 500)'; S. Maximus confessor²; Thalassius \

17. Quam divisionem Patres et Philosophis mutuo acceperunt, et in Pythagoricis et praesocraticis iam invenitur, clarius vero apud Platonem, Aristotelem, Stoicos; et graecis vero in latinos manavit ut Tullium Ciceronem⁴; et Senecam⁵, apud quem nomina contemplationis et actionis cum de vita humana agitur, inveniuntur⁶: nempe unum genus vitae contemplationi vacat, aliud actioni. Euripides in suo Antiope recolit hanc divisionem sub nomine fratrum Tethus et Amphion quasi vitae politicae et contemplativae sive philosophicae⁷: βίη θεωρητικὴ, βίη πρακτικὴ; βίη γνωστικὴ, βίη πολιτικὴ.

Contemplativa sive speculativa dicit otium, activa negotium; illa pacem, ista bellum; illa divina et separata, haec humana et coniuncta⁸.

18. B. Ex ratione theologica.

Haec sumitur ex ipsamet ratione status viae. Via enim tota quanta est ordinatur ad terminum, quasi motus vel ambulatio in terminum. Atqui ad rectam ambulationem requiruntur duo: primo, inspectio termini viae seu finis; secundo, ambulatio rectificata et directa exinde. Propter quod, tota moralis theologia, quae est de vita supernatural! viatoris, dividitur in tractatum de fine (quasi *contemplationem* finis) et in tractatu de mediis ad finem (= quasi *actionem* seu motionem in fi-

* Ench. Asc. n. 1037.

² Ench. Asc. n. 1301.

¹ Ench. Asc. n. 1323.

⁴ Tullius Cicero, V *Tusculi*. 3, II, pp. 543-454; *Ad Atticum*, II, 16, edit. Olivet, t. 8, p. 123.

⁵ Seneca, *Dialogus de otio*, cap. 5 et 7, ed. Haase, t. I, p. 169.

⁶ *De otio*, cap. 7.

⁷ Cf. Festugiere, *Contemplation et vie contemplative selon Platon*, pp. 35-36.

• Aristoteles *X Ethic. Nie.*, cap. 7, nn. 7-9, ed. Didot II, 124-125; *VII Politt.*, cap. 13, n. 8 ed. cit. I, 618, 15-16. Cf. *I Ethic. Nie.*, cap. 5, n. 2, ed. cit. II, 3, 23-25.

nem). Recte ergo tota vita humana supematuralis viae reducitur in contemplationem et in actionem, ac si Deus unicuique nostrum mystice diceret: «*inspice et fac secundum exemplar quod tibi in monte monstratum est*»^{*}.

«Vita uniuscuiusque hominis dicitur in hoc consistere in quo summum studium impendit et curam, ut dicit Philosophus in IX *Ethic*, cap. 12. Et sic accipiendo vitam, dividitur in activam et contemplativam.

Cum enim vita humana ordinata —quia de inordinata non intendimus, sicut est voluptuosa, quae nec humana est, sed bestialis— consistat in operatione intellectus et rationis; habet autem intellectiva pars duas operationes: unam quae est *ipsius secundum se*; aliam quae est *ipsius secundum quod regit inferiores vires*, erit duplex vita humana; una quae consistit in operatione quae est *intellectus secundum seipsum*, et haec dicitur *contemplativa*; alia quae consistit in operatione *intellectus et rationis secundum quod ordinat et regit et imperat inferioribus partibus*, et haec dicitur *activa vita*»².

Huc accedit quod sicut vita humana naturalis distinguitur in activam et contemplativam ita et supematuralis vel Christiana, eo quod sicut gratia naturam non destruit, sed perficit et elevat, ita vita Christiana supematuralis vitam humanam naturalem non destruit, sed perficit atque elevat. Unde sicut in ordine naturali quidam principaliter vacant speculationi, alii actioni et politicae, ita in ordine supernatural! vitae christianae quidam contemplationi vacant maxime, alii actioni.

¹ *Exod.* 25, 40.
² S. Thomas, *III Sent.*, d. 35, q. 1, a. 1c, nn. 13-14

Art. 2.-De essentia divisionis vitae humanae per activam et contemplativam

19. Dato ergo facto divisionis vitae humanae supernaturalis per activam et contemplativam, statim videnda est natura eius, an scilicet sit divisio analogica seu analogi in analogata vel divisio univoca, hoc est, univoci in univocata, quasi generis in species; ac deinde, sive uno sive alio modo dividatur, quatenus sit haec divisio.

AN DIVISIO VITAE HUMANAЕ PER ACTIVAM ET CONTEMPLATIVAM
SIT UNIVOCA VEL ANALOGA

20. conclusio: *Divisio vitae humanae supernaturalis in activam et contemplativam est realis et quidem analogica.*

21. *Probatur prima pars* (est divisio realis et non rationis tantum). Quae sunt realiter separabilia sunt realiter distincta. Atqui vita activa et contemplativa sunt realiter separabiles. In hac quidem vita omnes debent habere aliquid contemplationis et aliquid actionis, quia utrumque requiritur ad perfectam rationem vitae, et ideo in statu praesentis vitae non separantur, sed ambae sunt veluti partes integrales vitae christianae completae; sed in altera vita manet sola vita contemplativa, quia omnes principale studium ponent de facto in contemplatione nuda Primae Veritatis per visionem beatificam, licet adhuc exerceant quaedam opera vitae activae, sed reducta et ordinata ad contemplationem, et consequenter pertinentia ad ipsam vitam contemplativam. In altera ergo vita realiter et necessario separabuntur, quia non nisi una perdurabit, altera penitus evacuata cum tempore. Igitur divisio vitae in activam et contemplativam est realis.

22. *Secunda pars* (est divisio analogi in analogata, non univoci in univocata). Talis est divisio vitae perae-

tivam et contemplativam, quale est proprium obiectum materiale et formale utriusque, unde sumitur principale fundamentum divisionis. Atqui obiectum materiale et formale vitae activae et contemplativae solum analogice conveniunt. Nam *obiectum materiale seu terminativum* vitae contemplativae sunt divina et aeterna, dum obiectum terminativum vitae activae sunt humana et temporalia seu contingentia; constat autem ens dividi analogice in necessarium et contingens. Similiter, *motivum formale* seu principium *quo* vitae contemplativae sunt virtutes theologicae cum donis correspondentibus, quae sunt circa aeterna et divina; dum motivum formale seu principium *quo* vitae activae sunt virtutes morales cum donis correspondentibus, quae sunt circa humana et temporalia seu contingentia: patet autem quod virtus analogice dividitur in theologiam et moralem. Manifestum est ergo quod divisio vitae humanae in activam et contemplativam est analogica, non univoca. Non igitur ex aequo participant vitam supernaturalem humanam vita activa et vita contemplativa, sed secundum prius et posterius in ipsa ratione communi vitae intellectualis. Et sic se habent per modum includentis et inclusi, non per modum excludentis et exclusi, ut se habent univoce divisa.

Sicut et philosophica vita dividitur analogice in theoreticam et practicam; non enim Philosophia est genus quoddam in species dividenda, sed analogum in analo-

§ II

AN DIVISIO ANALOGA VITAE HUMANAЕ IN ACTIVAM ET
CONTEMPLATIVAM SIT BONA

23. Bona divisio dicitur ea quae fit secundum regulas artis dividendi. Quae regulae sunt principaliter tres: prima, quod divisio fiat *per se* seu ex ipsa natura rei dividendae, non per accidens seu ex aliquo extra na-

turam rei dividendae; secunda, quod divisio sit *immediata*, hoc est, per sic et non, ita ut tertium membrum dari nequeat; tertia, quod divisio sit *adaequata*, id est quod exhauriat totam naturam dividendam eamque solam.

Quaeritur ergo an haec divisio realis analogae vitae humanae supematuralis in activam et contemplativam sit facta secundum istas tres regulas fundamentales artis dividendi.

A. *An divisio vitae humanae per activam et contemplativam sit per se*

24. *conclusio: Divisio vitae humanae per activam et contemplativam est per se.*

25. *Probatur.* Divisio per se est quae sumitur ex ipsamet natura rei dividendae. Atqui haec divisio vitae in activam et contemplativam sumitur ex ipsamet natura vitae humanae dividendae. Ergo haec divisio vitae humanae in activam et contemplativam est per se.

Minor, ubi unice stat difficultas, sic ostenditur: divisio quae fit secundum proprias causas rei dividendae, sumitur ex ipsa natura rei dividendae, quae pendet ex propriis causis eius. Atqui haec divisio vitae humanae per activam et contemplativam fit secundum proprias causas eius.

26. a) *Secundum causam formalem eius.* Causa formalis vitae humanae supematuralis in actu secundo sumitur ex ipsamet natura actus intellectualis circa proprium eius obiectum. Atqui tum proprius actus intellectus possibilis tum proprium obiectum eius dividuntur per speculativum seu contemplativum et practicum.

1) *Actus quidem proprius intellectus possibilis*, qui duplex est: alter *primo passivus* ab intelligibili et ex consequenti elicivus in ipsum ad cognoscendum, et iste actus seu motus intellectus est essentialiter *cognoscitivus*

seu contemplativus; alter vero est *essentialiter activus* in obiectum, dirigendo et movendo et *formaliter* faciendo ipsum, et iste actus est essentialiter *practicus*, hoc est, *activus* vel *effectivus*. Sic ergo omnis actus intellectus possibilis aut est *passivus* ab obiecto intelligibili, aut est *activus* in vires inferiores dirigendas per consilium, per iudicium et per imperium. Itaque intellectus agens est pure activus, et ideo vita eius non dividitur; sed intellectus possibilis est *per se primo* passivus ab obiecto et *ex consequenti* est activus, et ideo motus eius vitalis primo dividitur in speculativum et practicum seu in contemplativum et activum

2) *Obiectum etiam proprium intellectus possibilis* est duplex: aliud *necessarium et immutabile*, et istud est mere considerabile seu *contemplabile*, quia eius esse et eius veritas non pendent ab actu intellectus, sed potius veritas actus intellectus pendet ex ipso; aliud vero est *contingens et mutabile* ab ipso intellectu, et ideo status eius, hoc est, veritas et dispositio eius pendent ab actu intellectus dirigentis et moventis seu mensurantis, et consequenter est obiectum *practicabile* seu *verificabile* ab intellectu. Aliis verbis; obiectum intellectus possibilis aut est *primo mensurans* eum, et sic est *speculabile vel contemplabile*; aut est *primo mensurabile* ab ipso, et sic est *practicum —agibile vel factibile—*; quorum primum natum est terminare actum *contemplationis*, secundum vero natum est terminare actum *directionis pro actione*.

Quam rationem affert S. Thomas his verbis: «aliqua res comparatur ad intellectum dupliciter. Uno modo, sicut *mensura* ad mensuratum, et sic comparantur res *naturales* ad intellectum *speculativum* humanum... Alio modo, res comparantur ad intellectum sicut *mensuratum* ad mensuram, ut patet in intellectu *practico*, qui est causa rerum. Unde opus artificis dicitur esse verum in

1 Vide S. Thomam, *1 Ethic.*, lect. 1, edit. Pirotta, nn. 1-2.

quantum attingit ad rationem artis, falsum vero in quantum deficit a ratione artis»

Ergo secundum causam formalem primo specificativam vitae intellectualis humanae, haec vita distinguitur in speculativam seu contemplativam et practicam seu activam.

27. b) *Secundum causam exemplarem ipsius*. Vita Christiana hominis viatoris debet imitari vitam Dei et vitam Christi, secundum illud: «estote perfecti sicut et Pater vester coelestis perfectus est»², et illud: «imitatores mei estote sicut et ego Christi»³. Atqui tum vita Dei, tum vita Christi est contemplativa et activa.

1) *Vita Dei*, quae maxime consistit in intelligendo, duplicem respectum habet: *ad seipsum*, ex quo *beatus* est, et sic est *contemplativa seu speculativa*-, et *ad alia extra se* creanda, providenda et gubernanda, et sic est *practica seu activa*, et secundum hoc, scientia Dei dividitur in speculativam et practicam⁴. Ergo similiter, vita hominis viatoris debet esse contemplativa *respectu ipsius Dei*, et practica *respectu parvi mundi*, hoc est, suipius quantum ad appetitum, quem regere debet et gubernare, secundum illud: «subter te erit appetitus tuus, et tu dominaberis illius»⁵.

2) Similiter *vita Christi* simul fuit et contemplativa et activa. *Contemplativa* quidem, quia «erat pernoctans in oratione Dei»⁶; *activa* etiam, quia per totam diem incumbibat praedicationi verbi Dei et operationi miraculorum, nulli parcens labori.

«Hinc est, ait S. Gregorius, quod humani generis Redemptor per diem miracula in urbibus exhibet et ad

S. Thomas, *I Perih.*, lect. 3, n. 7.

² *Mtt.* 5, 48.

I Cor. 4, 16.

S. Thomas, *I*, q. 14, art. 16.

Gen. 4, 7.

Luc. 6, 12.

orationis studium in monte pernoctat, ut perfectis videlicet praedicatoribus innuat quatenus nec activam vitam amore speculationis funditus deserant nec contemplationis gaudia penitus operationis nimietate contemnant; sed quieti contemplantes subeant, quod occupati erga proximos loquentes refundant»

28. c) *Secundum causam finalem vitae humanae*. Causa finalis totius humanae vitae est beatitudo. Atqui beatitudo dividitur in contemplativam et activam, ut patet ex tractatu de beatitudine. Ergo similiter vita humana dividi debet in contemplativam et activam². Quae divisio beatitudinis intelligenda est prout haberi potest in hac vita, nam in alia vita tota beatitudo resolvitur in contemplativam.

29. d) *Secundum causam efficientem, hoc est, immediate elicentem actus vitae humanae*. Actus beatitudinis est actus virtutis perfectae, hoc est, summae virtutis in summo perfectionis suae. Atqui maximae virtutes sunt *caritas*, cum aliis duabus virtutibus theologalibus et cum donis Spiritus Sancti contemplativis, nempe cum dono intellectus et sapientiae et prudentia. Sicut ergo virtutes supematurales dividuntur in duas series, nempe in morales et theologicas, ita etiam actus vitae christianae dividi debent in actus theologicos circa ipsum finem—qui sunt *contemplativi*—et in actus morales circa media qui sunt *activi*. Divisio ergo vitae humanae in activam et contemplativam est *sicut divisio virtutum supernaturalium in activas seu morales et contemplativas seu théologiques*.

30. e) *Secundum causam quasi materiale eius*. Causa quasi materialis vitae christianae intellectualis

¹ S. Gregorius Magnus, *III Moralium*, cap. 37, nn. 5-6, ML. 75, 760-761. Uberius et clarius *op. cit.*, lib. 28, cap. 15, n. 33, ML. 76, 467 BC.

² S. Thomas, *III Sent.*, dist. 35, q. 1, art. 1, arg. 2 et 3 sed contra, edit, cit, nn. 8-9: *De Verit.*, q. 11, art. 4, corp.

est ipsa potentia intellectus possibilis, et quidem secundum habilitatem naturalem eius, quia gratia recipitur in natura secundum modum naturae. Ita ergo dividi debet vita supematuralis Christiana sicut proportionaliter dividitur vita philosophica intellectus possibilis. Atqui intellectus possibilis dividitur naturaliter in speculativum et practicum, non sicut in duas potentias differentes, sed sicut in duas functiones principales et primordiales; similiter etiam vita philosophica intellectus seu ipsa philosophia primo dividitur in speculativam et practicam. Unde merito ait S. Doctor quod «eadem est divisio intellectus et vitae humanae» philosophicae et theologicae. Et Aristoteles dividit vitam humanam naturalem seu philosophicam in speculativam et practicam²: activam appellat *negotium* et *bellum* et *humanam seu coniunctam*, dum contemplativam vocat *otium* et *pacem* et *divinam vel separatam* ³.

B. *An divisio vitae humanae per activam et contemplativam sit immediata*

31. *conclusio: Divisio vitae humanae per activam et contemplativam est immediata.*

32. *Probatur.* Divisio immediata est quae fit per sic et non —inter quae nullum medium dari potest—. Atqui divisio vitae humanae per activam et contemplativam fit per sic et non, quia fit per cognoscere seu quiescere et non cognoscere, sed dirigere et movere. Ergo haec divisio est immediata.

Attamen, *non fit per oppositas res, sed per oppositas rationes*, quia eadem res, quae est per se primo contemplabilis, potest esse per se secundo regula operis, et e

¹ S. Thomas, II-II, 179, art. 1, ad 2; III Sent., dist. 35, q. 1, art. 1, arg. 2 sed contra, n. 8.

² Aristoteles, I Ethic., cap. 5, n. 2, edit, cit., t. II, p. 3, 23-25; Vide S. Thomam ad h. 1. lect. 5, edit. Pirotta. nn. 58-59.

Ethic' Nw'^^' X' cap. 7, nn. 7-9, edit, cit., II, 124-125; VII Politicorum, cap. 13, n. 8, edit, cit., t. I, p. 618, 15-16.

converso; et propter hoc non fit secundum diversas operationes humanas *actu*, sed secundum diversa *studia* vel diversas *intentiones* exercendi operationes cognoscitivas vel operationes morales; nam, ut vulgo dicitur, «unusquisque id ad quod *maxime afficitur* reputat vitam suam, sicut philosophus philosophari, venator venari» vel etiam «illud dicitur esse uniuscuiusque vita in quo *maxime studet*, sicut milites in pugnando et ebriosi in potando»²; non quod alias operationes non exerceat, sed quia in his principaliter seu maxime incumbit *quasi specializatus*, ut dicunt. Est ergo divisio secundum oppositas rationes formales, non secundum oppositas res, eo modo quo bonum dividitur in honestum et delectabile et utile³, et sicut divisio analogi in analogata.

Et hac ratione, quia fit per oppositas rationes et non per oppositas res, potest quis utrique vitae quasi ex aequo intendere, et sic est vita *mixta* vel potius quasi mixta, quia revera semper praedominatur activa vel contemplativa⁴, sicut eadem res potest esse honesta et utilis secundum diversam rationem.

«Quia ergo quidem homines *principaliter* —licet non unice— intendunt contemplationi veritatis; quidam *principaliter* —non unice— intendunt exterioribus actionibus, inde est quod vita hominis convenienter dividatur per activam et contemplativam»⁵.

C. *An divisio vitae humanae per activam et contemplativam sit adaequata*

33. *conclusio: Divisio vitae humanae per activam et contemplativam est adaequata.*

34. *Probatur.* Divisio adaequata est quae totam et solam naturam dividendam exhaurit ac dividit. Atqui ta-

S. Thomas, I Ethic., lect. 5, n. 58.

III Sent., dist. 35, q. 1, art. 1, arg. 3 sed contra, edit, cit., n. 9.

I Ethic., lect. 5, n. 58.

Hic, art. 2, ad 2.

Hic, art. 1.

lis est divisio vitae humanae per activam et contemplativam.

Nam vita dividenda est vita intellectualis humana in actu secundo, qui est *operatio vitalis intellectualis*. Atqui haec operatio per se dividitur *secundum proximum finem eius* —quia ex fine sumitur immediate ratio efficientis—; finis autem operationis intellectualis aut est *ipsa-met* operatio cognoscitiva veritatis (=vita contemplativa), aut est *extra* operationem cognoscitivam ipsius intellectus, nempe operatio appetitus superioris vel inferioris regulanda (=vita activa); et praeter hos fines, nullus alius datur finis honestus seu vere humanus. Ergo vita humana intellectualis adaequate dividitur in activam et contemplativam.

Quod si quis intendat delectationem *sensibilem* operibus suis, tunc vitam degit *voluptuosam seu bestialem*, non humanam, quia delectatio haec non est homini propria, sed communis homini et bruto.

Et notandum quod haec humana studia ex quibus sumitur divisio humanae vitae non sunt studia particularia seu partialia, v. . . . studium addiscendi philosophiam vel theologiam vel artem aliquam, sed studia *universalia seu totalia* pro tota humana vita. Et quia revera omnia aguntur plus minusve explicite pro ultimo fine quem sibi unusquisque determinavit, haec particularia studia ordinantur ad universalia seu totalia.

Propter quod S. Doctor profunde ait quod «omnia studia humanarum actionum, si ordinentur ad necessitatem praesentis vitae *secundum rationem rectam*, pertinent ad vitam activam, quae per ordinatas actiones consulit necessitati praesentis vitae...; humana vero studia, quae ordinantur ad considerationem *veritatis*, pertinent ad vitam contemplativam» Triplex vero genus vitae quod recolit S. Augustinus, non quasi ex propriis exhibet, sed potius referens .atque exponens sententiam Marci Varronis².

¹ Hic, art. 2, ad 3.

² Cf. S. Augustinum, *De Civitate Dei*, lit. 19, cap. 1-2 et 19.

Haec tamen divisio vitae non coincidit cum divisione vitae in asceticam et mysticam, licet quandam parentelam habeat cum ipsa, quia vita ascetica potest ordinari ad contemplationem, imo et debet, licet etiam non possit dari vera vita ascetica sine aliqua consideratione vel contemplatione. Potius ergo ascetica et mystica videtur esse subdivisio vitae contemplativae in inchoatam et consummatum seu perfectam, licet ascetica comprehendat etiam totam vitam activam interiorem. Adaptatio etiam quaedam invenitur inter asceticam (=incipientes et proficientes; via purgativa et illuminativa) et mysticam (=perfecti; via unitiva, quae est propria contemplationis). Tamen, apud modernos auctores istae distinctiones non sunt parallelae, quia ascetica continet activam et contemplativam inferioris ordinis, nempe purgationem activam et contemplationem acquisitam; dum mystica continet activam et contemplativam superioris ordinis, scilicet purgationem passivam et contemplationem infusam, quam etiam passivam vocant.

de vita contemplativa
(Ad q. CLXXX)

35. Consequenter S. Doctor considerat singulas vitas secundum se, hoc est, tam vitam contemplativam quam vitam activam, incipiendo a vita contemplativa.

Ergo circa vitam contemplativam seu circa ipsam contemplationem considerat tria: *primo*, naturam vel essentiam eius (art. 1-5); *secundo*, divisionem ipsius (art. 6); *tertio*, proprietates eius (art. 7-8).

Et quia contemplatio est essentialiter actus quidam vitalis subiecti contemplantis circa obiectum contemplatum, et medium definiri debet per ordinem ad extrema eius, ideo *naturam* contemplationis inquit ex duplici capite, scilicet ex parte subiecti (art. 1-3) et ex parte obiecti (art. 4-5).

Ex parte quidem *subiecti* oportet determinare tum *principium elicitivum* eius, quod est duplex, nempe potentia animae (art. 1) et habitus seu virtus eius (art. 2), tum psychologiam *ipsius actus contemplativi secundum* se intra latitudinem propriae potentiae et habitus a quibus elicitur (art. 3).

Ex parte vero *obiecti*, necesse est inquirere tum obiectum *materiale* eius (art. 4), tum obiectum *formale* seu

Tract. II: De vita activa et contemplativa

medium contemplationis circa principale obiectum (art. 5).

Denique, *proprietates* contemplationis sunt duae, nempe delectatio vel saporatio (art. 7), et duratio seu diuturnitas ipsius (art. 8).

Quae cum ita sint, ordo articulorum huius quaestionis potest sequenti schemate proponi:

S (Λ

O

CAPUT I

DE NATURA CONTEMPLATIONIS

36. Ergo, ut dictum est, circa hoc oportet considerare tria: primo, principium immediate elicitive contemplationis; secundo, actum ipsum contemplationis psychologico sumptum; tertio, proprium obiectum eius.

Art 1,-De principio immediate elicitive contemplationis

37. Quia loquitur de vita contemplativa humana seu de contemplatione humana, quaeritur an ipsa essentia animae sit principium elicitive immediatum contemplationis vel solum aliqua ex potentiis eius; et hoc dato, quatenam sit ista potentia. At rursus, quia loquimur de contemplatione supernatural!, quae nequit fieri sine aliqua virtute supernatural!, necesse erit determinare quatenam sit haec virtus. Oportet enim quod contemplatio fiat ab homine una cum gratia Dei. Itaque oportet determinare duo: *primo*, principium immediate elicitive contemplationis ex parte *naturae*; *secundo*, principium immediate elicitive contemplationis ex parte *gratiae*.

DE PRINCIPIO IMMEDIATE ELICITIVO CONTEMPLATIONIS EX PARTE NATURAE

38. In hac ergo re necesse est determinare an hoc principium sit ipsa essentia animae, vel e contra sit tantummodo aliqua ex potentiis eius.

A. *An principium immediate elicativum contemplationis sit ipsa essentia animae*

Secundum modum loquendi quorundam mysticorum, summa et perfectissima contemplatio est quae fit in totali silentio potentiarum animae, hoc est, in totali quiete ab omni activitate potentiarum, et per tactum substantialem seu illapsum Dei in profundissimo centro ipsius animae, ac si esset compresens substantialis substantiae Dei cum ipsa substantia animae. Et sic videtur quod contemplatio quasi per antonomasim est quae fit ab ipsa essentia animae absque ullo interventu potentiarum. Ita sonare videntur plura verba Ruysbroeck, Ekhart, Tauleri, S. Joannis a Cruce et aliorum mysticorum.

40. conclusio: *Principium immediate elicativum contemplationis non est ipsa essentia animae.*

41. *Probatur* dupliciter, nempe directe seu ostensive et indirecte seu ad absurdum.

42. A) *Directe seu ostensive*, duplici argumento, scilicet simpliciter et ad hominem.

a) Argumento *simpliciter*. Quod non est immediate operativum non est principium immediate elicativum actus contemplativi, ut patet ex terminis. Atqui ipsa essentia animae non est immediate operativa —quia nulla substantia creata est immediate operativa, sicut non est suum esse—. Ergo essentia animae non est principium immediate elicativum actus contemplativi.

Neque potest dici quod contemplatio non est actus secundus seu operatio, quia contemplatio est subdivisio vitae humanae in actu secundo seu operationis intellectualis humanae, ut dictum est quaestione praecedenti. Propter quod S. Doctor hanc quaestionem non sumit, quia anima secundum essentiam suam est vita substantialis in actu primo, ut patet ex eius definitione qua di-

citur: actus primus corporis physici organici potentia vitam habentis. Unde patet sententiam contrariam esse metaphysice impossibilem.

43. b) Argumento *ad hominem*. Ratio cur contemplatio ponatur aliquando in ipsa substantia animae, est altitudo eius, quia non ponunt elicivam ab anima omnem contemplationem, sed solum altissimam. Atqui haec ratio nulla est. Nam altior est contemplatio patriae per visionem beatificam quam omnis contemplatio viae. Sed contemplatio patriae per visionem beatificam non fit immediate ab ipsa essentia animae, sed a potentiis eius, nempe ab intellectu formaliter et a voluntate consequutive, ut probatum est in tractatu de beatitudine et omnes theologi admittunt¹. Ergo a fortiori contemplatio viae, quantumcumque alta et perfecta sit, non elicivatur ab ipsa essentia animae, sed a potentiis eius.

44. B) *Indirecte seu ad absurdum*. Contemplatio altissima viae est *maxime meritoria*, ut omnes auctores, etiam mystici, concedunt. Atqui meritum non potest consistere in ipsa essentia animae immediate, quia meritum essentialiter consistit in actu secundo, non in actu primo, et quidem *in actu secundo libero non solum a coactione, sed etiam a necessitate, ut docet Ecclesia contra iansenistas*². Ergo impossibile est contemplationem altissimam viae fieri ab ipsa essentia animae immediate.

Quies ergo illa, de qua loquuntur auctores mystici, est quies a sensibus exterioribus et interioribus et a conatu potentiarum spiritualium animae per quemcumque discursum, atque ideo *quies relativa*; sed realiter importat *intuitionem quandam sublimem et intensissimam veritatum* supematuralium, quae penetrat totum intellectum et totam voluntatem in profundo sui prout primo ab essentia animae erumpunt, quia in istis potentiis secundum

¹ Cf. S. Γρηγορίου, I-II, q. 3, art. 2-8.

² Innocentius X, *Denz.* n. 1094.

hanc profundam rationem recipiuntur virtutes theologicae et dona Spiritus Sancti, a quibus maxime elicitur actus contemplationis, ut ex dicendis patebit. Relative ergo ad tactus gratiae ordinarios quos sentimus, tactus isti sunt profundissimi, et in hoc sensu dicuntur substantiales

B. *An principium immediate elicitive contemplationis sit potentia animae cognoscitiva vel appetitiva (art. 1)*

45. Dato ergo quod actus contemplationis non eliciatur immediate ab ipsa essentia animae, necessario concluditur eam elici ab aliqua eius potentia; et ideo oportet determinare a quam fiat.

Sunt autem duae series potentiarum animae, scilicet potentiae *spirituales* seu ipsius animae *solius*, et potentiae *organicae*, quae sunt potentiae *totius compositi*, et istae sunt potentiae vegetativae et potentiae sensitivae, tum apprehensivae tum appetitivae.

Iam vero constat manifeste contemplationem ipsam non posse esse actum potentiarum organicarum, duplici ratione: *prima*, quia contemplatio est subdivisio vitae specificae humanae, ut constat ex dictis quaestione praecedenti, at hae potentiae sunt nobis communes cum plantis vel cum brutis animalibus; *secundo*, quia contemplatio datur in statu animae separatae, sed potentiae organicae non manent in anima separata nisi virtualiter seu in radice, secundum quam rationem non sunt operativae.

Ergo contemplatio debet esse actus proprius potentiarum superiorum animae, quae sunt duae, scilicet intellectus et voluntas. Itaque quaestio est an contemplatio sit elicitive actus intellectus an voluntatis an utriusque simul. Et hoc est quod quaerit S. Doctor in articulo pri-

i Vide S. Albertum Magnum, *In Dionys. de Mystica theol.*, cap. 1. § 6, ad 1, t. 14, p. 8336.

mo, «utrum vita contemplativa nihil habeat in affectu, sed totum in intellectu».

46. *conclusio: Contemplatio est elicitive, hoc est, essentialiter vel formaliter, actus solius intellectus, accidentaliter vero, hoc est, antecedenter, concomitanter et consequenter, est actus voluntatis.*

47. *Probatur prima pars dupliciter, nempe argumento directo ex quaestione praecedenti et argumento proprio huius articuli.*

A) *Argumento directo ex quaestione praecedenti.* Eiusdem potentiae elicitive est genus operationis et species eius, quia ad eandem essentiam pertinet genus et differentia specifica. Atqui genus vitae contemplativae, quod est vita humana intellectualis in actu secundo, dividenda per activam et contemplativam, est essentialiter seu elicitive solius intellectus, ut constat ex dictis praecedenti quaestione, art. 1, ad 2. Ergo vita contemplativa seu operatio contemplationis est essentialiter seu elicitive actus intellectus solius.

48. B) *Argumento proprio huius articuli, tum quia, tum propter quid.*

a) *Argumento quia.* Eiusdem potentiae elicitive est contemplatio Christiana vel supematuralis huius vitae ac contemplatio beatifica alterius vitae et contemplatio naturalis seu philosophica huius vitae; quia praedicta contemplatio est media inter beatificam et philosophicam, et medium correspondet extremis. Atqui contemplatio philosophica seu naturalis est actus solius intellectus, cum sit actus Sapientiae seu Metaphysicae, quae est in solo intellectu sicut in subiecto; similiter etiam contemplatio alterius vitae seu beatifica est elicitive solius intellectus, ut patet ex dictis in tractatu de beatitudine Ergo

S. Thomas, I-II, q. 3, art. 4 et q. 4, art. 5.

similiter contemplatio supernaturalis huius vitae est elicitive seu formaliter solius intellectus.

49. b) Argumento *propter quid*.

1) *Ex proprio obiecto*. Proprium obiectum seu finis contemplationis est veritas. Atqui veritas formaliter pertinet ad solum intellectum, et ad eandem potentiam pertinet elicitive obiectum proprium et proprius actus. Ergo et ipse actus contemplationis pertinet elicitive ad solum intellectum.

2) *Ex proprio genere*. Genus contemplationis est cognitio, quia contemplatio est cognitio quaedam, ut patet ex dictis quaestione praecedenti. Atqui cognitio est elicitive solius intellectus. Ergo et contemplatio est elicitive solius intellectus; «et hoc *ipsum nomen contemplationis* importat, quod *visionem* significat»¹.

50. *Secunda pars* constat eodem principio. Contemplatio supernaturalis viae media est inter contemplationem beatificam patriae et contemplationem philosophicam viae. Atqui ad contemplationem beatificam patriae concurrunt voluntas antecedenter, concomitanter et consequenter, ut dictum est in tractatu de beatitudine, loco citato; similiter, ad contemplationem philosophicam huius vitae, quia actus sapientiae pendet quoad exercitium a voluntate, quae intendit scire veritatem, et ad actum eius sequitur delectatio. Ergo similiter ad contemplationem supernaturalem viae concurrunt voluntas antecedenter, concomitanter et consequenter.

Et vere, cum iste actus contemplationis sit liber quantum ad specificationem et quantum ad exercitium, exercitium eius pendet a voluntate *intendente* contemplationem veritatis².

¹ *III Sent.*, dist. 35, q. 1, art. 2, q. 2, edit. cit. n. 37.
« Vide II-II, q. 166, de *studiositate*.

51. Movetur autem voluntas ad imperandum actum contemplativum intellectus *dupliciter*, uno modo, *ex amore, naturali contemplantis et amore concupiscentiae ipsius contemplationis*, in qua consistit maxima perfectio eius —et tunc habetur contemplatio seu speculatio philosophica—; alio modo, *ex amore supernaturali caritativo Veritatis Primae contemplandae et ipsius contemplantis, ac ex amore supernaturali concupiscentiae ipsius contemplationis supernaturalis*, et haec est contemplatio Christiana.

Qui quidem amor perdurat contemplatione manente, imo et ex ea plurimum excitatur; ac denique consequitur delectatio seu quies, hoc est, gaudium tum de ipsa Veritate contemplata, tum de ipsa contemplatione. Voluntas ergo per caritatem elicentem actum amoris amicitiae erga Deum contemplandum et erga hominem contemplantem et actum amoris concupiscentiae erga ipsam contemplationem, movet per modum agentis seu quoad exercitium, intellectum, ad contemplandum; ac dein, per caritatem causantem gaudium de Deo contemplato ex amore amicitiae et de ipsa contemplatione ex amore concupiscentiae, voluntas consequitive seu terminative se habet ad ipsam contemplationem, indeque inardescit ad ferventius et perfectius Deum diligendum, eo quod delectatio perficit operationem³.

«Cum operatio sit quodammodo media inter operantem et obiectum, velut perfectio ipsius operantis et perfecta per obiectum a quo speciem recipit, ex duplici parte potest operatio cognitivae affectari: uno modo, in quantum est perfectio cognoscentis, et talis affectio operationis cognitivae procedit ex amore sui, et sic erat affectio in vita contemplativa *philosophorum*,⁴ alio modo, in quantum terminatur ad obiectum, et sic contemplationis desiderium procedit ex amore obiecti, quia ubi amor ibi

I-II, 33, 4.

oculus, et, ubi est thesaurus tuus ibi est et cor tuum; et sic habet affectionem vita contemplativa *sanctorum* de qua loquimur» 2.

52. Caietanus magna sagacitate et claritate collegit has partes intellectus et voluntatis in contemplatione Christiana hisce verbis. «*formaliter* (contemplatio) est in intellectu, quoniam est ipsa contemplatio quae est actus intellectus; *causaliter* autem et *terminative* est in affectu, et utroque modo dupliciter.

Nam *causaliter* est in affectu ratione amoris *concupiscentiae* et ratione amoris *amicitiae*. Ad amorem siquidem *concupiscentiae* spectat cum aliquis appetit videre aliquid *ut videat*, nam ipsum videre perfectio est videntis, et seipsum amat qui propterea quaerit aliquid videre *ut videat* seu cognoscat. Ad amorem vero *amicitiae* spectat appetitus videndi aliquam *personam*, quia amat illam *personam*.

Et licet haec duo divisa inveniantur saepe, in proposito tamen unita inveniuntur in uno et eodem affectu. Nam studens contemplationi *simul concupiscit* sibi visionem veritatis; et *propter amorem ipsius veritatis divinae quam amat*, tendit ad videndum illam.

Et quoniam ratio *amicitiae praeeminet* concupiscentiae, ideo Gregorius in littera allatus, vitam contemplativam in caritate Dei *causaliter* constituit; constat enim quod caritas Dei *amicitiam* ad ipsum formaliter importat.

Terminative autem contemplatio in affectu est, et secundum delectationem *naturaliter consequentem* ipsam contemplationem et obiectum contemplatum, *et* secundum amorem *amicitiae augmentatum* ex hoc ipso quod videt et delectatur, si tamen status patitur augmenum, quod dico propter contemplationem patriae» 3.

1 *Mtt.* 6, 21.

2 S. Thomas. *III Sent.*, diet. 35, q. 1, a. 2, q1a. 1c, π. 32.

3 Caietanus, *In II-II*, 180, 1.

Neque tamen iste concursus voluntatis est omnino accidentaliter seu contingenter se habens, sed potius se habet necessario *veluti proprium quoddam*. Ideo ergo per se secundo contemplatio tangit voluntatem. Quod ex ipsomet obiecto contemplationis patet, nam «ex hoc ipso quod *veritas* est *finis* contemplationis, habet rationem *boni* appetibilis et amabilis et delectantis, et secundum hoc pertinet ad vim appetitivam»¹; haec autem ratio boni non convenit ei mere per accidens, sed per se. Unde contemplatio est inseparabilis ab affectu seu amore.

53. Sed quia intellectus potest esse et speculativus et practicus, semel dato quod contemplatio sit elicitive actus solius intellectus, statim quaeritur *an sit actus intellectus speculativi vel intellectus practici*.

Et dicendum est quod est actus *per se primo intellectus speculativi* et *per se secundo intellectus practici*:

Est per se primo intellectus speculativi *et* non intellectus practici, *tum* quia contemplatio patriae quam imitatur et cui assimilatur ita est, *tum* etiam quia tam fides viva quam dona intellectus et sapientiae quibus contemplatio viae alicitur, hoc modo se habent, *tum* quia contemplatio est per se primo cognoscitiva et cognitio spectat per se primo ad intellectum speculativum; *tum* etiam quia vita contemplativa Christianorum correspondet vitae speculativae philosophorum, *tum* denique quia si per se primo spectaret ad intellectum practicum, eo ipso reduceretur ad actionem, quia intellectus practicus per se primo pertinet ad actionem, et sic vita contemplativa non esset contradistincta ab activa.

Est tamen per se secundo intellectus practici, *tum* quia intellectus practicus pendet a voluntate, quae per se secundo concurret ad contemplationem, ut dictum est; *tum* etiam quia contemplatio beatifica, quam nostra con-

S. Thomas, *hic*, ad 1.

templatio viae imitatur, est per se primo intellectus speculativi et per se secundo intellectus practici, ut probatum est in tractatu de beatitudine Unde et contemplatio dicitur *notitia umorosa, scientia amoris, cognitio saporosa Dei*.

Quae omnia schematicè sic contrahi possunt:

1 I II, q. 3, art. 5.

MJUTIVA

no intellectus -> ↑
practici, ut pp,
. Unde et casa
i amoris, coç: ↑
i posunt:

I) *naturalis* vel
philosophica \

Q_f^d

i - " -

y ..

? .TJ
2« 3
* /

< .2

rd

Ä: i

s -

A) in statu naturae
sanae et integrae

B) in statu naturae
lapsae et vulnera-
tae

II) *supernaturalis*
vel Christiana

B) *non - essentialiter*,
extra essentialiter:
voluntatis et in vo-
luntate vel in af-
fectu

a) *essentialiter* vel formaliter: intellectus et in intellectu.

b) *non-essentialiter* sive ex-
traessentialiter: volun-
tatis et in voluntate

a) *essentialiter*- intellectus et in intellectu.

b) *extra-essentialiter*: vo-
luntatis et in voluntate'

A) *essentialiter*, formaliter: intellectus et in intellectu.

b) *consequenter*, terminati-
ve, finaliter (non tamen l
pure contingenter ut ac-
cidens, sed necessario j
ut *proprium*)

1) *antecedenter*, causaliter, ef-
ficienter: ex amore *natu-*
rali

2) *consequenter*, terminative,
finaliter (non tamen mere
contingenter ut accidens,
sed necessario ut *pro-*
priant)

1) *antecedenter*: ex amore *na-*
turali

2) *consequenter* (neccesario ut
proprium)

1) *amicitiae* perfectae et effi-
cacis erga

2) *concupiscentiae* erga ipsum *actum* contemplandi, ex amore tamen amicitiae erga Deum
contemplandum et erga hominem contemplantem. *

1) *immediate* et quasi directe:
gaudium vel delectatio

2) *mediate* et quasi reflexe:
fervor, augmentatio, perfec-
tio ipsius amoris ex prae-
dicta delectatione causa-j
tus l

obiectum contemplandum, scilicet
Deum ut auctorem et finem na-
turae.
sublectum c^templans, scilicet ho-
minem.

β) *concupiscentiae* erga ipsum *actum* contemplationis.

«0 *immediate* et quasi (*obiecto* contemplato: Deo.
directe: gaudium si-<
ve delectatio de | *actu* ipso contemplationis.

β) *mediate* et quasi *re-l* *benevolentiae* *obiectum* contem-
platatum.
flexe: fervor sive aug-l erga I *subtectum* contem-
mentatio amoris ex/ plans.
delectatione excita-j v I
tus: amoris (*concupiscentiae* erga ipsum *actum*
contemplationis.

a) *benevolentiae*

imperfectae et inefficacis, nempe
velleitatis erga obiectum, Deum
contemplandum.

perfectae et efficacis erga subiec-
tum contemplans, idest homi-
nem.

i β) *concupiscentiae*: erga ipsum *actum* contemplationis prout
est perfectio et bonum contemplantis, ex amore ipsius con-
templationis.

a) *immediate*-, gaudium vel delectatio de actu contemplationis.

β) *mediate*, idest mediante praedicta delectatione: augmenta-
tio vel fervor amoris concupiscentiae erga ipsum actum
contemplationis.

a) *obiectum* contemplandum, nempe *Deum ut auctorem gra-*
tiae et gloriae.

β) *sublectum* contemplans, scilicet hominem in Deo et ex Deo
et ad Deum.

tamen amicitiae erga Deum *

a) *principaliter*: de *obiecto*: Deo ipso ut auctore gratiae et
et gloriae contemplato.

β) *secundario*: de ipso *actu* contemplationis.

ι) *principaliter*: amoris *amicitiae* erga *obiectum* contempla-
tum et *subtectum* contemplans, idest Deum et hominem,

β) *secundario*: amoris *concupiscentiae* erga ipsum *actum* con-
templandi.

f Π

tr WIMtim IMMPUIAU' ri.If I flVf/ < 0.'HPMI'I ΛIIOMÎS I-X
PΛM1K OMA'ΠAii

54. Qufa rtüda nature *nun p'Hcst* in actum SUPerna-
ujfito *quoad subsianlhinh* qtudis est actus .ontempla
M dirîStiariâe, ideo potentia elicitiva contemplatio
ni? debe! intrinsecus elevari per gratiam Pci Ut possit
hlon acturo exercere, Constat ergo gratiam Dd esse sim-
plieiter et absolute necessariam, hoc ^st, physice necessa-
tbirtet non solum mor aliter, ad diciendurn atturn ermtem-
pfettôfltë dttfetfaflflc

fted gratia Pei, Ut patet ex tractatu de gratia ', dive
ditor in gratiam gratis datam et in gratiam gratum fft-
tbfiWffl. Consequenter quaestio est an haec gratia Dei,
qUse immediate dat potentiam exercendi actum contem-
pationis, sit gratia bei gratis data vd gratum faciens

SI Licet ergo quidam auctores moderni videantur
fjpprmere quod haec gratia est gratis data, contrarium
tamen ornriirto dicWidum est, *Prinis* quidem ex ipsamet
eSsehHft contemplationis cui repugnat intrinsece quod
adindar; tanquftm ad firiem operis, ad aliud, sed com-
toriplntio, sicut d Speculatio, quaeruntur propter sdpsas;
m Vpf9 gratia gratis data est quae essentialiter ordinm
ttff ad aliorum *tPilitalfem*,

' quia prirn »p»am mofivum ad crnitemplatiO'
i **wi** efuistianam est *saritas*, ut patet ex dietis art t
fofifas autem pertinet ad gratiam gratum indentem, a
phiΛ etiam separari nequit contemplatio, Prgo conterm
phtio pertinet ad gratiam gratum facientem, Unde dic
| "<rn ggti ĩn >mirnam non inimit Sspteriii.>.
nn habitabit in corpore subdito p^ccrt//s L Et Grego
ridait quod crmtempfatlva vita est *ttiritafetn* Gei et

proximi tota mente retinere, et soli desiderio conditoris inhaerere» Et pertinet ad viam *unitivam* essentialiter.

Tertio, quia contemplatio est supematuralis *quoad substantiam*, dum gratia gratis data est supematuralis *quoad modum* tantum.

56. At gratia gratum faciens potest esse et actualis et habitualis, ut dictum est in tractatu de gratia². Quaestio ergo est an gratia quae requiritur ad vitam contemplativam seu ad contemplationem, sit gratia actualis vel gratia habitualis.

Et *dicendum* est quod omnino requiritur gratia actualis, at non sufficit sola, sed necessaria est quoque gratia habitualis.

57. *Requiritur quidem gratia actualis*, quia contemplatio est actus secundus supematuralis, ut patet ex dictis, et ad omnem actum secundum supematuralem requiritur absolute et simpliciter gratia actualis, quae est praemotio physica supematuralis, ut in eodem tractatu de gratia dictum est³.

58. *At non sufficit sola gratia actualis. Primo*, ex ipsa ratione *vitae* contemplativae, quia nomen *vitae* non importat unum actum subitaneum tantum, sed vel plures actus vel unum actum continuatum aut saltem in promptu habitum, quatenus quis ex officio et ex professo ei incumbit; importat ergo *statum habitualement operandi*, et ideo postulat principium supematurale proportionatum, hoc est, *habitualement*. Ad vitam ergo contemplativam requiritur omnino gratia habitualis.

Secundo, ex ipsa ratione *gratiae actualis*, *eo vel magis* quod sola gratia actualis potest esse *cum peccato mortali* sine caritate, et tamen contemplatio non potest dari sine caritate, quae est inductivum eius, ut paulo supra dictum est.

¹ aPQd P Thomam. art. 1, sed contra.
² S. Thomas, I-II, q. m., art. 2.
³ MI. q. 109.

59. Iam vero constat hanc gratiam seu auxilium habituale *non posse esse gratiam formaliter sanctificandi*, tum quia haec non est immediate operativa, tum quia recipitur immediate in ipsa essentia animae, quae non est immediate elicitiva actus contemplationis.

Ergo debet esse *aliqua virtus seu aliquis habitus infusus operativus*.

Virtutes autem infusae sunt duplicis seriei: quaedam sunt virtutes appetitivae, quaedam vero sunt cognoscitivae. Quae distinctio proportionalis est distinctioni potentialium animae, de quibus dictum est articulo praecedenti. Unde oportet determinare an principium immediate elicitivum sit aliqua virtus infusa appetitiva vel cognoscitiva.

A. *An principium immediate elicitivum contemplationis sit aliqua virtus infusa appetitus*

60. Nomine virtutum infusarum appetitus intelligimus in hoc loco *tum* tres virtutes morales infusas, nempe iustitiam —quae residet in voluntate—, et temperantiam —quae subiectatur in appetitu concupiscibili—, et fortitudinem —quae est in appetitu irascibili sicut in subiecto—; *tum* tria dona Spiritus Sancti correspondentia, scilicet donum pietatis quod correspondet iustitiae, donum fortitudinis quod correspondet fortitudini, et donum timoris, quod aliququaliter respondet temperantiae; *tum* denique duas virtutes theologicas subiectatas in ipsa voluntate, nempe spem et caritatem.

Quaeritur ergo an virtus infusa immediate seu formaliter elicitiva actus contemplationis sit una ex istis enumeratis.

61. CONCLUSIO: *Nulla virtus infusa appetitus est principium immediate seu formaliter elicitivum actus contemplationis, bene vero virtutes appetitus sunt principium dispositivum contemplationis et elicitivum quondam effectuum eius.*

62. *Probatur prima pars* duplici argumento, scilicet *quia* et *propter quid*.

a) Argumento *quia*. Medium correspondet extremis. Atqui contemplatio Christiana viae est media inter contemplationem beatificam patriae et contemplationem philosophicam viae, quarum neutra elicitiva est ab aliqua virtute appetitus, sed potius est elicitiva ab aliqua virtute intellectus, nempe contemplatio beatifica patriae est a lumine gloriae, et contemplatio philosophica viae est a Sapientia vel Metaphysica. Ergo et contemplatio Christiana viae non est elicitiva ab aliqua virtute infusa appetitus.

b) Argumento *propter quid*. Eius est habitus cuius est obiectum et actus et potentia, cum habitus medius essentialiter se habeat inter potentiam operativam ex una parte et actum atque obiectum ex alia parte, et ad haec dicit relationem transcendentalem. Atqui tum potentia elicitiva contemplationis, tum proprius actus et obiectum, non sunt partis appetitivae; *non potentia*, ut probatum est articulo praecedenti; *non actus*, qui est perfecte cognoscere; *non obiectum*, quod est formaliter verum. Ergo contemplatio non est immediate elicitiva alicuius virtutis appetitivae.

63. *Secunda pars* (pertinent tamen ad contemplationem, et antecedenter seu dispositive, et consequenter seu consummative). *Ex eodem principio*.

a) Argumento *quia*. Quod dicitur de extremis, dicitur etiam de medio, proportionem servata. Atqui contemplatio Christiana viae est media inter contemplationem beatificam patriae et contemplationem philosophicam viae, ad quas concurrunt virtutes morales appetitus, hoc est, rectificatio appetitus, quae fit per virtutes morales, tum antecedenter seu dispositive, tum consequenter seu consummative, ut probatum est in tractatu de beatitudine'. Ergo similiter ad contemplationem christianam

1 I-II, q. 4, art. 1 et 4.

viae concurrunt rectitudo supernaturalis appetitus per virtutes appetitus infusas tum antecedenter seu dispositive, tum consequenter vel consummative.

b) Argumento *propter quid*. Ita concurrunt ad contemplationem virtutes appetitus sicut concurrunt potentia appetitiva, quia virtus et potentia sunt principium operationis. Atqui potentia appetitiva concurrunt ad contemplationem christianam viae, et antecedenter seu dispositive, et consequenter seu consummative, ut probatum est articulo praecedenti. Ergo similiter virtutes appetitus concurrunt ad contemplationem tum antecedenter seu dispositive, tum consequenter seu consummative.

64. Non tamen eodem modo concurrunt omnes. Virtutes enim proprie loquendo morales, ut iustitia et temperantia et fortitudo, concurrunt *remote* tantum et quodammodo per accidens, *ad modum removentis prohibens*, in quantum causant pacem (=iustitia) et munditiam (=temperantia), quibus tolluntur vehementiae passionum et sedant exteriorum occupationum et litigiorum tumultus, ex quibus nata est impediri quies animi requisita ad contemplationem; requiritur enim purificatio *activa* sensuum et voluntatis liberae seu appetitus humani.

Virtutes enim morales causant rectitudinem appetitus humani circa media; theologicae vero circa ipsum finem. Et ideo concurrunt dispositive ad contemplationem, quatenus rectitudo appetitus ad eam requiritur. Diversimode tamen; quia morales remote utpote circa media, theologicae proxime utpote circa finem ipsum.

Ambae tamen in statu praesenti naturae lapsae concurrunt et negative et positive. Quasi negative quidem et veluti removentes prohibens prout sunt sanantes; positive autem et per se prout sunt elevantes.

Et similia dici possunt de donis Spiritus Sancti correspondentibus, licet haec altiori modo causent munditiam cordis et pacem exteriorum, scilicet purificationem

passivam sensuum et appetitus in nocte obscura *sensuum*, et ipsius voluntatis in nocte obscura spiritus.

Virtutes vero théologales concurrunt per se, ad modum *dispositionis positivae proximae, specialiter caritas*, quae est veluti causa movens seu impellens ad contemplationem, ut dictum est articulo praecedenti. Est purificatio *activa ipsius* voluntatis. Et post contemplationem, eliciunt actus perfectiores vitae activae, ad quam de se quodammodo pertinent, per modum imperii. Vere enim, sicut dictum est in tractatu de caritate, caritas causai gaudium et pacem seu quietem completam contemplantis, quae sunt sequelae contemplationis

Schematicè ergo:

- 1) Virtutes mere morales: purificatio *activa* sensuum et voluntatis ut liberi arbitrii seu appetitus humani.
- 2) Dona Spiritus Sancti correspondentia scilicet pietatis, fortitudinis et timoris: purificatio *passiva* sensuum et appetitus: nox obscura *sensuum*.
- 3) Virtutes théologales appetitus; purificatio *activa* ipsius voluntatis ut voluntas est.
- 4) Dona Spiritus Sancti correspondentia: purificatio *passiva* ipsius voluntatis et intellectus: nox obscura *spiritus*, quae est ultima dispositio ad contemplationem.

B. *An principium immediate elicitive contemplationis sit aliqua virtus infusa intellectus*

65. Quia ergo ad contemplationem requiritur aliqua virtus infusa immediate elicitive eius, et haec non est

Vide Caictanum, h. l. et Plum XI, EucycT "Studiorum ducem", AAS 15 (1923) 318-319.

I .« . ' * * ***

I virtus infusa appetitus, manifeste conscquitur eam esse I virtutem infusam intellectus.

(Quod etiam *positive* apparet considerando proprium obiectum et propriam potentiam contemplationis, nam propria potentia elicitive eius est solus intellectus possibilis, ut dictum est articulo primo; ergo et solus habitus intellectualis infusus est etiam immediate elicitive eius, quia talis est habitus qualis est potentia. Similiter, proprium obiectum contemplationis est verum, quod est proprium obiectum formale intellectus et habituum intellectualium.

Tota ergo *difficultas est in determinando isto habitu mediate elicitive contemplationis christianae*.

66. Atqui *nequit esse habitus sacrae theologiae, tum* quia hic habitus est naturalis quoad substantiam seu essentiam seu formaliter, et solum radicaliter est supernaturalis, at contemplatio Christiana est formaliter supernaturalis, ut ex dictis patet; *tum* quia non omnes neque soli theologi sunt contemplativi hac contemplatione Christiana, cum dentur theologi optimi non contemplativi et fideles simplices et rustici contemplativi; *tum* etiam quia habitus theologiae est essentialiter discursivus, non immediatus, dum e contra contemplatio est essentialiter non discursiva, ut patebit articulo sequenti: *tum* denique quia potest dari sine caritate, sine qua non datur contemplatio.

67. *Neque etiam potest esse habitus scientiae infusae, tum* quia essentialiter discursivus est; *tum* quia non necessario versatur circa Deum, circa quem necessario versatur contemplatio; *tum* quia est quaedam gratia gratis data, dum contemplatio pertinet ad gratiam gratum facientem; *tum* denique quia non omnes contemplativi suscipiunt habitum scientiae infusae, neque omnes qui illum habent sunt contemplativi.

68. Similiter etiam *nem potest esse habitus prudentiae infusae neque habitus doni consilii correspondentis*,

quia isti habitus sunt essentialiter pertinentes ad intellectum practicum ideoque ad vitam activam.

69. Denique *non potest esse prophetia, tum* quia est gratia gratis data, *tum* quia non est habitus.

Ergo principium immediate elicitive contemplationis christianae in *hac vita* per modum habitus infusi solum potest esse aut fides theologica aut tria dona intellectualia Spiritus Sancti, nempe donum intellectus, donum sapientiae et donum scientiae.

Quaestio igitur est determinare quinam ex istis habitibus infusis intellectualibus immediate eliciat actum contemplationis christianae. Nam contemplatio beatifica alterius vitae certum est quod elicitur ab habitu luminis gloriae.

70. Qua in re potest esse *triplex solutio*. *Prima*, quod eliciatur a *sola fide divina* et non a donis Spiritus Sancti, ut docet Antonius ab Anuntiatione, quem refert Joseph a Spiritu Sancto *secundo*, quod eliciatur a solis donis Spiritus Sancti citatis et nullo modo a fide divina, ut fortasse putat Vallgornera²; *tertia*, quod eliciatur ab utrisque simul, non quidem ex aequo, ut per se patet, sed secundum prius et posterius ita ut a fide procedat *substantia* actus contemplationis et a donis Spiritus Sancti procedat *modus* superhumanus eius, seu aliis verbis: quod eliciatur a fide illustrata et perfecta et adiuta donis, ut dicunt maior et melior pars theologorum, qui de re mystica solide scripserunt.

71. Et dicendum est quod istud principium immediate elicitive contemplationis *non est sola virtus fidei*.

Realiter enim fides solum potest dari in duplici statu, scilicet in statu informi et in statu formato ex cari-

ⁱ I^{ose}™ A. S. Sancto, *Cursus theol. mystico-scholasticae*, edit, cit t. II, p. 6:4, n. 8.

» Vallgornera, *Theol. myst.*, t. I, p. 465 sqts.

tate. Atqui neque fides ut informis neque ut formata est immediate elicitive contemplationis.

Non informis, quia haec est cum peccato mortali et contemplatio christiana nequit dari in statu peccati mortalis, ut supra dictum est.

Neque formata, quia haec formatio aut est ratio formalis contemplationis ex fide aut conditio sine qua non. *Non ratio formalis*, quia contemplatio essentialiter pertinet ad cognitionem; unde et articulo secundo dictum est quod caritas concurret ad vitam contemplativam per modum dispositionis proximae.

Conditio autem sine qua non, non est causa per se, et ideo *non dat vim elicivam actus*. Sola ergo fides, prout fides est, etiam formata caritate, non est immediate elicitive contemplationis; quia proprius eius actus est credere, hoc est, cum assensione cogitare, et hoc non est contemplari, quod quietem et visionem quandam obiecti proprii exigit. Unde neque omnes fideles, etiam iusti, sunt contemplativi, neque in promptu habent posse elicere actum contemplationis statim, sicut possunt elicere actum fidei.

72. Sed *neque sola ista dona Spiritus Sancti absque fide possunt immediate elicere actum contemplationis*. *Primo* quidem, quia in perfecte viatoribus, haec dona non possunt dari sine fide; *secundo*, quia haec dona se habent ad fidem divinam ut conclusio ad principium, et constat quod vis conclusionis trahitur ex principio; *tertio*, quia haec dona in hac vita simul operantur cum fide, ita ut a fide sit substantia operis et ab eis sit modus superhumanus eius, ita ut fides se habeat ad haec dona sicut potentia naturalis ad habitus eius; *quarto*, quia fides praebet eis materiam, maxime principalem, quae Deus est ut verus, et Deus est primum obiectum contemplationis sicut et fidei.

73. Ergo necesse est dicere tertium, scilicet quod habitus immediate elicivus contemplationis est fides theologica formata et haec dona tria Spiritus Sancti, hoc est,

fides illustrata et roborata donis intellectus, sapientiae et scientiae. Et quia unus idemque actus specie qualis est actus contemplationis, non potest ex aequo procedere ex pluribus habitibus specie distinctis, quales sunt fides et haec dona, necessario dicendum est hos habitus concurrere secundum prius et posterius, iuxta eorum hierarchiam, ita ut primo concurrat fides ad instar *potentiae communis*, quae dat *substantiam* actus, hoc est, *attingere* utcumque Primam Veritatem in essendo; denique vero concurrat donum sapientiae, tertio donum intellectus ac finaliter donum scientiae, ex quibus habetur modus quidem evidētiaē intrinsecae *negativae*, per quandam connaturalitatem experimentalem ad divina degustata in propriis effectibus eorum, ut in tractatu de donis dictum est.

Concurrunt ergo ut principia contemplationis: fides, quae formaliter dat attingentiam Primae Veritatis secundum se, sed non visam seu absentem; caritas, quae dat formaliter unionem et praesentiam Veritatis Primae ut Bonitas Prima; dona Spiritus Sancti intellectus et sapientiae, quae dant formaliter cognitionem experimentalem ex connaturalitate ad Veritatem et Bonitatem Primam, et sic attingunt eam veluti praesentem per gustum, secundum illud «gustate et videte», et scientiae circa obiectum secundarium.

Et sic *caritas* concurrat ut *dispositio proxima* et ut *conditio sine qua non*, hoc est, per modum *applicantis* obiectum ad subiectum, modo *praesenti et connaturali*.

Fides vero concurrat ut *causa propria principalis*, attingens intellectualiter ipsam Veritatem Primam secundum se, sed ut non visam seu obscuram; dat tamen *substantiam* cognitionis seu contemplationis.

Dona intellectus et sapientiae concurrunt ut *causa propria secundaria* sub fide et attingunt Veritatem Primam ut *praesentem et connaturalem* per viam quamdam *experimentalem gustativam* in propriis effectibus eius et sic dant *modum cognitionis per modum visionis ex gustu et tactu Dei immediato*, atque ideo ponunt *modum* contemplationis.

74. Et haec est sine dubio mens S. Thomae, qui dicit contemplationem huius vitae esse septimam et octavam beatitudinem, quibus experimur nos esse veros filios Dei — utpote actos a Spiritu Sancto — et ut tales Deum mystice videmus. Iam vero, hae duae beatitudines respondent immediate donis intellectus et sapientiae, et radicaliter respondent fidei formatae caritate¹.

Nam per fidem primo attingitur Veritas Prima, quae per caritatem fit nobis praesens seu inhabitans sub ratione Boni, eamque sic praesentem dona haec mystice degustant et vident sub ratione Veri et Boni praesentis. Unde et ait: «etiam in hac vita, purgato oculo per donum intellectus, Deus quodammodo *videri* potest»². Et alibi: «in contemplatione Deus *videtur* per medium quod est lumen sapientiae mentem elevans ad cernenda divina»³. Donum autem scientiae potius concurrat circa obiecta secundaria contemplationis, quae sunt veritates creatae, ut dicitur art. 4. Haec ergo dona ita perficiunt actum fidei specificum, qui est *credere*, ut eum convertant in quodam videre sui generis, quod est videre mysticum, et appellatur contemplatio supernaturalis⁴.

75. Attamen *fides illustrata donis* scientiae, intellectus et sapientiae non est principium immediate elicativum quocumque modo sumpta, sed *solum prout est perfecta*.

Cuius ratio est iam saepe dicta, nimirum contemplationem christianam viae mediam essentialiter consistere inter contemplationem supernaturalem patriae et contemplationem naturalem vel philosophicam, et ideo conditiones earum suo modo participare debere. Atqui habitus intellectualis elicativus contemplationum extremarum debet esse perfectus et in statu perfecto et quasi connatu-

¹ S. Thomas, I-II, q. 69, art. 3, corp, et ad 1; II-II, q. 8, art. 7; q. 45, art. 6.

² I-II, q. 69, art. 2, ad 3.

³ De Verit., q. 18, art. 1, ad 4.

⁴ Cf. IV Sent., dist. 15, q. 4, art. 1, gla. 1, ad 1: «contemplatio est sapientiae actus».

rali subiecto, nempe lumen gloriae et virtus Sapientiae. Ergo et habitus elicitivus contemplationis christianae viae debet quoque esse perfectus et in statu perfecto, et ideo perfectorum et in via unitiva viventium. Tunc enim contemplans gaudet perfecta munditia et perfecta pace.

76. Ad cuius evidentiam notandum est quod sicut virtutes morales distinguuntur in tres status seu gradus, scilicet in statum continentiae, in statum temperantiae et in statum heroicis, secundum Aristotelem^{*}; vel etiam in politicas, purgatorias et purgati animi, iuxta Macro-
bium²; ita etiam virtutes theologicae distinguuntur in incipientes, proficientes et perfectas, specialiter caritas, quae est earum forma³; et quia caritas est *via* regia tendendi in Deum, secundum illud: «adhuc excellentiorem *viam* vobis demonstro»^{*}; ideo secundum caritatem distinguitur *triplex* positio *viae ad Deum*, nempe *via purgativa*, *via illuminativa* et *via unitiva*. Quae trilogia in suo genere mutuo sibi correspondet in categoria virtutum moralium et in categoria virtutum theologalium.

Et quia dona Spiritus Sancti sunt connexa cum caritate, etiam de his dici debet iste triplex status seu gradus. Unde dona haec considerari possunt in statu incipientium, proficientium et perfectorum seu in via purgativa, illuminativa et unitiva.

77. Quaeritur ergo secundum quem statum vel gradum fides illustrata donis sit immediatum principium elicitivum contemplationis.

Atqui non in statu incipientium neque proficientium.

Non in statu incipientium, quia in hoc statu habent essentiam habitus, sed non modum seu statum habitualem, quatenus adhuc non perfecte connaturalizantur sub-

Aristoteles, VII *Ethic.*, cap. 1.

Cf. S. Thomam, i-ii, Q. 61, art. 5.

II-II. q. 24, art. 9.

I Cor. 12, 31.

iecto, sed contrarias dispositiones peccati, hoc est, reliquias peccati adhuc in subiecto patiuntur, quae per purgationem seu recessum ab eis tolli debent. Nam contemplatio est actus perfectissimus et difficillimus, qui nequit fieri nisi ab habitu perfecto non solum quoad substantiam, sed etiam quoad modum, ut videre est in actu speculationis philosophicae.

Qua in re notandum est quod *incipiens viam (purgativam)* ad Deum potest esse peccator, innocens et piger seu tepidus.

Si sit *peccator*, via purgativa includit duo: unus, ex parte termini *a quo*, hoc est, *recessus* a nocte et macula peccati; quod si sit a peccato *praeterito*, est *mundatio* a maculis eius *per satisfactionem seu poenitentiam*; si vero sit a futuris, est *cautela* ab eis, *per mortificationem*, tum spiritalem seu interiorem, tum corporalem seu exteriorem. Et quidem a peccatis mortalibus et venialibus et ab imperfectionibus et a torpore bene operandi. Aliud vero est ex parte termini *ad quem*, nempe aspiratio ad profectum seu ad gradum sequentem.

Si vero sit *innocens*, curam debet de purgandis reliquiis peccati originalis per mortificationem assiduam. Et si *tepidus* fuerit, debet statim surgere et adspirare ad gradum sequentem.

Virtutes ergo et dona in isto statu *principaliter* exercent activitatem suam in tollendo contrarias reliquias peccatorum et in superandis tentationibus insurgentibus, propter inquietudinem et turbationem quas adhuc experitur incipiens. Non ergo sunt in statu normali eliciendi actum contemplationis.

78. *Neque in statu proficientium seu viae illuminativae*, quia licet difficultates graves tentationum fuerint superatae, nondum tamen virtutes et dona sunt perfecte radicata in subiecto, sed indigent *roborari* contra insultus possibiles vel futuros, et *nutriri* per accessum ad Patrem luminum. Nihilominus, nondum sunt in statu connaturali

habitus secundum proprias species, et ideo non possunt exercere actum contemplationis modo normali et persistenti.

Et uterque iste status pertinet ad statum *asceticum* seu colluctationis et exercitii seu activitatis. Sicut et in ordine philosophico, qui *incipit* philosophiam, debet removere prohibentia speculationem; et qui *proficit*, quaedam *faciliora* capit, sed nondum potest in speculationem perfectam Primae Causae, ex defectu proportionis inter actum perfectissimum et principium eius adhuc imperfectum.

79. Ergo solum sunt principium immediate elicitive contemplationis quando sunt *in statu perfectorum seu in via unitiva*. Tunc enim contrariis expulsis et tentationibus superatis et habitibus roboratis cum perfecto suo statu habituali, toto suo pondere feruntur in proprium et per se obiectum attingendum, quod Deus est, sedentes secus pedes illius et audientes verba eius. Et iste est *status* proprie loquendo *mysticus*.

Quae quidem unio duplicem gradum fundamentalem habet, et secundum hoc distinguitur unio *conformativa* et unio *transformativa*.

80. Ad unionem *conformativam* pertinet tum unio *intellectus*, quae fit per *recollectionem* spiritus ad se ipsum et ad Deum, ad quam sequuntur ut plurimum *admiratione* divinae maiestatis, et *suspensio* vet *silentium* spirituale, quod est veluti *stupor* quidem supematuralis; tum unio *voluntatis*, per *quietem*, qua sedet secus pedes Dei, ad quam sequi solent *inebriatio* spiritualis, *deliquium* et *somnum spirituale*, consequens inebriationem et deliquium; tum denique unio *utriusque potentiae simul*, quae dicitur unio *exstatica seu simplex*, ad quam sequi solent *vulnerationes* et *raptus* affectus et intellectus.

81. Denique, ad unionem *transformâtTM*am pertinent *desponsatio* et *matrimonium* spirituale, quo Deus et anima fiunt spiritualiter *unum*, sicut in matrimonio carnali

vir et foemina Hunt duo in came una. Et quando homo pervenit ad hunc statum, dicit cum Apostolo: vivo ego, iam non ego, vivit vero in me Christus; cupio dissolvi et esse cum Christo; mihi vivere Christus est et mori lucrum¹. Quod quidem matrimonium, quandiu sumus in via potius est ratum quam consummatum, quia consummatio habebitur in patria; sed tamen vere anima incipit habere dotes sponsae, nempe visionem, dilectionem et fruitionem.

82. S. Thomas, exponens verbum Domini apud Isaiam, 44,3: «effundam spiritum meum super semen tuum», applicat ad incipientes, proficientes et perfectos, his verbis: «Primo, datur spiritus *incipientibus*, primo *in principium vivificationis*²: impressus est in ea spiritus et revixerunt; secundo, in *lavacrum renovationis*³: per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus Sancti, quem effudit in nos abunde; tertio, in *privilegium adoptionis*⁴: non accepistis spiritum servitutis in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum Dei.

Secundo, datur *proficientibus*, primo, ad *instruendum intellectum*⁵: Paraclitus autem Spiritus Sanctus, quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia; secundo, ad *reficiendum affectum*⁶: spiritus meus super mei dulcis; tertio, ad *adiuvandum actum*¹: spiritus adiuvat infirmitatem.

Tertio, datur *perfectis*, primo, in *beneficium libertatis*³: ubi spiritus Domini, ibi libertas; secundo, in *vin-alium unitatis*⁹: solliciti servare unitatem Spiritus in

Gal. 2, 20; Phil. 1, 21, 23.

Ezech. 37, 10.

Tit. 3, 5.

Rom. 8, 15.

Joan. 14, 26.

⁶ Eccli. 24, 27.

Rom. 8, 26.

⁵ II Cor. 3, 17.

⁹ Eph. 4, 3.

vinculo pacis; tertio, *in pignus hereditatis*¹, signati estis spiritu promissionis sancto, qui est pignus hereditatis nostrae»².

83. Hoc ergo concluso, quia in omni cognitione humana huius vitae datur species intelligibilis, quae se habet per modum habitus superadditi potentiae ad intelligendum, ut dictum est in tractatu de habitibus\ oportet videre *quaenam sunt species intelligibiles requisitae ad contemplationem supernaturalem*.

Et *dicendum* est quod, licet aliquando supematuraliter infundantur novae species, maxime quando iunguntur simul cum contemplatione aliquae gratiae gratis datae ut prophetia vel scientia infusa per se, *per se* tamen et *regulariter* sunt *species intelligibiles naturales* subservientes fidei et donis Spiritus Sancti, quae supematuraliter *ordinantur* per habitum fidei et donorum et consequenter supematuraliter *illuminantur* ut repraesentent divina mysteria contemplanda. Sicut et regulariter ipsi prophetae non accipiunt novas species infusas, sed novam illuminationem supernaturalem earum quas naturaliter acquisierant, ut recte animadvertit S. Thomas⁴. *Formale* enim in his speciebus ad repraesentandam veritatem, est earum *ordinatio* subserviens immediate iudicio, in quo est veritas formaliter, sicut formale in verbis non sunt litterae, sed earum ordo, et ita secundum diversum ordinem litterarum earundem resultant diversa verba, ut Logica et Caligo, prout notat Iosephus a Spiritu Sancto⁵, et iam pridem dixerat Augustinus his pulcherrimis verbis; «litterae in tot millibus verborum atque sermonum ipsae repetuntur, non augentur; verba infinita sunt, finitae sunt tamen litterae; verba numerare nemo potest,

litteras quivis potest, unde multitudo verborum est. Cum una littera ponitur variis in locis et pro loco valet, non unam rem valet. Quae tam diversae res quam Deus et Diabolus? Tamen in capite D littera est, cum dicimus: Deus, et cum dicimus: Diabolus» L

Ex quo ergo contemplatio Christiana elicitur a fide illustrata donis Spiritus Sancti, quae non requirit species infusas ad proprium actum, sequitur ad contemplationem non infundi per se et regulariter novas species intelligibiles.

Art. 2.-De ipso actu contemplationis psychologicè sumpto

84. Consequenter videndus est proprius actus contemplationis psychologicè sumptus. Et quia ex dictis art. I constat contemplationem esse actum elicatum intellectus speculativi seu rationis superioris supernaturalis speculativae, in qua per se primo subiectantur fides et tria dona Spiritus Sancti adiuvantia ad actum contemplationis, evidenter apparet hunc actum non esse formaliter intellectus practici. Non est ergo actus consilii, neque iudicii practici, neque imperii.

Debet igitur reduci ad unum ex tribus operationibus intellectus speculativi, quae sunt simplex apprehensio, iudicium immediatum et iudicium mediatum seu discursus.

85. Atqui *non potest formaliter esse prima operatio mentis seu simplex apprehensio*. Primo quidem quia contemplatio est *veritatis* formaliter, ut patet ex dictis quaestione praecedenti; veritas autem non est formaliter et perfecte in prima operatione mentis, sed solum inchoative et imperfecte. *Secundo*, quia contemplatio, cum sit actus *perfectissimus* intellectus speculativi, est actus pro-

¹ Eph. II 3.

² S. Thomas, *In Isaiam*, cap. 44, edit. Vives, t. 19, p. 12

³ I-II, q. 50, art. 4.

⁴ II-II, q. 173, art. 2.

⁵ Iosephus a S. Sancto, *op. cit.*, t. II, p. 708b.

¹ S. Augustinus, *Sermo 32 de Scripturis*, cap. 6, n. 6, ML. 38, 198

cedens, non a nuda potentia intellectiva —etiam in vita contemplativa naturali—, sed a potentia cum habitu seu virtute intellectuali: Habitus autem seu virtus intellectualis non datur ad simplicem apprehensionem, sed ad iudicium². *Tertio*, quia contemplatio elicitur formaliter a fide illustrata donis Spiritus Sancti, un patet ex dictis articulo praecedenti; fidei autem actus proprius non est simplex apprehensio, prout est in nobis hominibus, neque etiam proprius actus donorum intellectus, sapientiae et scientiae, cum sit essentialiter assensus².

86. Sed *neque est formaliter discursus secundum causalitatem seu conclusio quaedam illativa, tum* quia hoc reducitur ad sacram theologiam vel ad scientiam infusam a quibus tamen non elicitur actus contemplationis, ut dictum est articulo praecedenti; *tum* etiam quia contemplatio est actus formaliter elicited a fide illustrata donis, et tamen fides non est discursiva, neque etiam donum intellectus, sapientiae et scientiae, quidquid dicat Joannes a S. Thoma, quem merito impugnant Salmanticenses et Iosephus a S. Sancto³.

87. *Ergo est formaliter iudicium immediatum seu non discursivum*, per locum a suficiente divisione. Et vere proprius actus fidei, qui est credere, est assensus, qui est iudicium immediatum; et similiter proprius actus doni intellectus, sapientiae et scientiae est iudicium immediatum ex quodam instinctu et connaturalitate ad divina et per modum cuiusdam intuitionis. Est ergo actus intellectus ut intellectus, non rationis^{4*}.

Et quidem iudicium fidei de se est mere assensivum seu assertorium, sed prout perficitur et modificatur Per

² i/itt q¹ art' 3' ad 2; art. 5; q. 57, art. 2, ad 3.
11-11, q. 2, art. 1.
Iosephum*·i oXLUwsticenses. Arbor Praedicam., η. 23, t. III, PP. 4234
< s thovlJ m?p L H' pp MS^7
contra,'nn 2^7 disL 35' b art. 2, q1a. 2, arg

D) *essentialiter*: *simfUx iudicium intuitivum Veritatis Divinae elicitus per fidem illustratam donis Spiritus Sancti, scilicet intellectus et scientiae, maxime vero Sapientiae.*

1) *per inventionem*: cogitatio ut actus:

a) *cogitativae* colligentis sensata externa et interna et ea comparantis inter se.

β) *rationis* inquirentis causas vel deducendis conclusiones.

a) *interius* a Deo: *oratio*.

β) *exterius* ad homine lo-i *per vocem* vivam = *auditio*.
quente: \ *per vocem* mortuam = *lectio*.

a) *remote*, in ordine ad *acceptationem* materiae contemplandae:

2) *per disciplinam* ab alio:

b) *proxime*: speculatio, consideratio, meditatio = oratio mentalis discursiva secundum meram successionem, non secundum causalitatem, accedens ad ipsam Veritatem Divinam.

<r> i A) *antecedenter* vel dis-
positive:

II) *non essentialiter* sive;
extra essentialiter:

\ B) *consequenter* vel terminative in affectu: *admiratio et laus* divinae Veritatis et Pulchritudinis.

donum intellectus est iudicium discretivum et prout perficitur et modificatur per donum sapientiae et scientiae
 1 est iudicium resolutivum, et ita contemplatio est *simplex iudicium intuitivum Veritatis Primae* affirmatae in se per idem et discretae ab omnibus aliis per propriam degustationem saporosam et mysticam eius.

88. *Accidentaliter* tamen alii actus cognoscitivi, tum intellectus speculativi tum etiam practici concurrunt, per modum dispositionis seu praeparationis, regulariter loquendo. *Remote* quidem disponunt ad contemplationem ea per quae *accipitur* materia contemplanda; quae quidem accipitur quandoque *per inventionem*, quandoque *per disciplinam*. *Per inventionem* quidem accipit cogitatio, quae est actus cogitativae colligens omnia sensata externa et interna et comparans inter se; *per disciplinam* vero, tum *interius* seu a Deo, per *orationem*, quae est actus intellectus practici; tum *exterius* seu ab homine loquente sive per vivae vocis oraculum, cui respondet *auditio*, sive per vocem mortuam vel scripturam, cui correspondet *lectio*. *Proxime* vero disponit *speculatio*, *consideratio* vel *meditatio*, quae non importat discursum secundum causalitatem, sed solum discursum secundum meram successionem super materias praevis acceptas, et reducitur ad orationem quandam mentalem hoc modo discursivam.

89. *Consequenter* vero habetur *admiratio et laus* divinae Veritatis et Bonitatis, quae pertinent ad affectum. Sed in nullo ex istis actibus consistit formaliter contemplatio, sed in uno tantum qui est *simplex intuitus divinae veritatis elicitus per fidem illustratam donis Spiritus Sancti*.

Quod et confirmat S. Doctor ex eo quod vita contemplativa est *una* tantum formaliter. Sed haec vita consistit in actu secundo contemplationis. Ergo actus contemplationis est formaliter unus tantum.

Quae omnia schemate adiuncto videri possunt:

* S. Thomas, II-II, 180, 2, sed contra.

Art. 3.-De proprio obiecto contemplationis

90. Obiectum contemplationis est duplex: materiale seu terminativum et formale seu motivum. Oportet ergo utrumque obiectum singillatim determinare.

DE OBIECTO MATERIALI SEU TERMINATIVO CONTEMPLATIONIS CHRISTIANAE

91. Aliud est obiectum *per se* contemplationis christianae vel supernaturalis et aliud obiectum *per accidens*.

Obiectum *per se* sunt veritates supematurales seu mysteria supematuralia ad Deum pertinentia; obiectum *per accidens* sunt veritates naturales seu naturaliter cognoscibiles, specialiter quoque ad Deum pertinentes.

Ratio est, quia cum contemplatio Christiana sit actus elicited a fide divina illustrata donis, idem est obiectum materiale contemplationis et obiectum materiale fidei et donorum Spiritus Sancti. Sed obiectum materiale fidei per se sunt mysteria supematuralia, dum obiectum per accidens sunt praeambula fidei, ut probatum est in tractam de fide. Ergo similiter obiectum per se contemplationis christianae sunt mysteria supematuralia, per accidens vero sunt veritates naturales.

92. Et quidem *per se primo seu principaliter*, quas: obiectum formale *quod*, est Veritas Prima in essendo seu ipsa Deitas secundum se, prout dictum est de fide et a donis. Propria ergo materia contemplationis christianae sunt articuli fidei, maxime autem mysterium Deitatis unius et trinae et mysterium Incarnationis Christi, quii etiam hae duae veritates continent duos articulos fundi

mentales fidei, ut probatum est in II-II, q. 1. Et semper latet contemplatio Dei in omnibus istis articulis, etiam in articulis Humanitatis Christi.

Et sic contemplatio haec est praelibatio quaedam exemplata contemplationis beatificae, quae est de ipsa Deitate intuitive et nude visa.

93. Sed praeterea, omnia beneficia et omnia opera Dei, etiam naturalia, prout tamen oculis fidei et donorum Spiritus Sancti videntur, quasi referentia imaginem vel saltem vestigium Dei, sunt materia contemplationis, et sic sancti et mystici plurimum amabant naturam eiusque pulchritudinem.

94. Et in *ordine* ad hierarchiam istorum *obiectorum* seu veritatum distinguuntur *gradus contemplationis*, hoc est, motus humani intellectus in Deum. Nam *primus* gradus est contemplatio Dei in operibus *creationis*, secundum illud: «*mirabilia* opera tua, et anima mea cognoscet nimis»¹, et illud: «*meditabor in omnibus operibus* tuis et in factis manuum tuarum *meditabor*, expandi manus meas ab te»²; *secundus* gradus est contemplatio Dei in opere *recreationis seu elevationis* ad ordinem supernaturalem; *tertius* gradus est contemplatio Dei in opere *Redemptionis seu reparationis* post lapsum, una cum opere justificationis et sanctificationis peccatorum; *quartus* gradus est contemplatio Dei in opere *glorificationis animae* et corporis; *quintus* denique gradus est contemplatio *Dei in seipso*, qui est unus in essentia et trinus in personis, simulque omnia in omnibus.

95. Quod si sumamus *processum psychologicum* contemplationis *ex parte contemplantis*, tunc per modum dispositionis se habent quaedam, quaedam vero per modum formae constitutivae, quaedam denique per modum sequelae redundantis.

¹ *Psalm.* 138, 14.

² *Psalm.* 142, 5-6.

¹ II-II, q. 1, art. 1.

Per modum dispositionis se habent quaedam *ex parte appetitus* tum sensitivi tum rationalis, ut sunt virtutes morales purgati animi et praesertim spes et caritas; quaedam vero *ex parte ipsius facultatis cognoscitivae*, tum *sensitivae*, per visionem, auditionem et alia, et per imaginationem et per cogitativam; tum *rationalis*, per orationem et meditationem, ut supra dictum est.

Per modum formae autem est ipse actus fidei illustratae donis circa ipsam Veritatem Primam in se et in effectibus eius diversis.

Per modum sequelae sequitur admiratio et gaudium de Deo contemplato, et maior et profundior rectificatio appetitus.

Et pro tota hac dispositione ad contemplationem postulatur purificatio activa et passiva omnium potentiarum animae, ita ut intellectus ipse purificato oculo simpliciter intueatur divinam veritatem. Nam, ut profunde ait S. Doctor, «ultima perfectio humani intellectus est veritas divina; aliae autem veritates perficiunt intellectum in ordine ad veritatem divinam» \ Et alibi dicit: «rationalis mens formatur immediate a Deo, vel sicut imago ab exemplari, quia non est facta ad alterius imaginem quam Dei, vel sicut subiectum ab ultima forma, quia semper mens creata reputatur informis nisi ipsi Primae Veritati inhaereat»².

§ II

DE OBIECTO FORMALI SEU MOTIVO CONTEMPLATIONIS CHRISTIANAE

96. Relicta quaestione de potentia Dei absoluta, secundum quam homo viator potest simul esse comprehensor, sive per modum habitus, ut Christus Jesus, sive per

S. Thomas, II-II, 180, 4, ad 4.

I, 106. 1. ad 3. Cf. *De Virtutibus in communi*, art. 12, ad 11.

modum actus, ut fortasse Moyses et Paulus —quod non facile concedendum est—; *iuxta legem ordinariam divinae providentiae supematuralis, contemplativi non perveniunt ad intuendam facialiter ipsam divinam essentiam.*

97. Et *ratio* est quia, cum contemplatio huius vitae sit actus elicited a fide illustrata donis intellectus, scientiae et sapientiae, idem est obiectum formale quo contemplatio attingit divinam veritatem et *quo* Deum attingunt fides et haec dona; quia idem est obiectum formale *quo* actus et habitus. Atqui obiectum formale quo fidei divinae non est ipsa divina essentia secundum se, sed Veritas Prima active revelans; obiectum autem formale *quo* donorum Spiritus Sancti est *connaturalitas affectivae sunt videri in degustatione experimentalis propriorum ad Veritatem et Bonitatem Primam secundum quod na-effectuum earum.* Ergo secundum quod ipsa Veritas Prima revelans nata est non solum credi, sed et mystice degustari, contemplans fertur in eam, cum obscuritate seu inevidentia positiva, at simul cum fide positiva et cum evidentia quadam negativa qua videmus experimentaliter quid non est ipse. Quia igitur motivum formale fidei et donorum non est ipsa Deitas nude sumpta, sicut haec in hac vita non dant visionem immediatam, ita neque contemplatio videt immediate ipsam deitatem. Unde recte S. Thomas: «sapientia qua nunc contemplamus Deum, non immediate respicit ipsum Deum, sed effectus ex quibus ipsum in praesenti contemplamus»^{*} «In contemplatione Deus videtur per medium quod est lumen sapientiae mentem elevans ad cernenda divina»².

98. Et sic apparet ex omnibus istis *quid sit contemplatio* christiana huius vitae, nempe *simplex intuitus di-*

ⁱ *De Viri, in communi*, art. 12, ad 11.

ⁱ *De Vent.*, 18, 1, ad 4. Vide S. Joannem a Cruce. *Copias sobre un txtasis de alta contemplaciôn. Obras*, ed. BAC, pp. 1244-1245.

*vinae veritatis elicitus a fide illustrata donis scientiae, intellectus et sapientiae in statu perfecto seu mystico*¹.

Et quia posset absolute dari ex sola gratia actuali, ideo generalius potest definiri cum Iosepho a Spiritu Sancto: «simplex intuitus divinae veritatis a principio supernaturali procedens»².

CAPUT II

DE DIVISIONE CONTEMPLATIONIS

99. Consequenter agendum est de divisione vel de unitate contemplationis; nam in hoc loco oportebit determinare an et quomodo sit dividenda contemplatio.

Ergo contemplatio dividi potest duobus modis: uno modo, divisione essentiali seu per se; alio modo, divisione accidentali seu per accidens.

Divisione per se seu *essentiali* contemplatio rursus dividitur in divisionem *genericam* et analogicam, et in divisionem *specificam*. Generica et analoga divisione contemplatio dividitur in contemplationem *pure naturalem* seu *philosophicam*, quae est actus cognitionis Dei ut Prima Causa et ultimus finis naturalis ex creaturis, et est actus Sapientiae naturalis, quae appellatur Philosophia Prima seu Metaphysica in sua principali et ultima parte, quae est theodicaea —et haec contemplatio potius dicenda est *speculatio*; et in contemplationem *formaliter supernaturalem seu christianam vel infusam*, quae est actus elicitus formaliter a fide theologica illustrata donis scientiae, intellectus et sapientiae, de qua hucusque locuti sumus; et in contemplationem quandam *quasi mixtam*, hoc est, radicaliter supernaturalem et formaliter naturalem vel acquisitam, et haec est contemplatio quae formaliter

¹ Ipse S. Thomas tenet quod contemplatio est *simplex intuitus veritatis* (II-II, 82, 3; 180, 3, ad 1); *actus intellectus quo quis Deum in se ipso contemplatur vel intuetur* (III Sent. 35, 1, 2, q1a. 2, arg. 1 et 2 sed contra; q1a. 3); *actus intellectus sapientialis divina meditant* (IV Sent., 15, 4, 1, q1a. 2 ad 1; 15, 4, 2, q1a. 1 ad 2).

² Iosephus a Spiritu Sancto, *op. cit.*, t. II, p. 302a, n. 15).

fit per Sacram theologiam, quae vere Sapientia dicitur. Et haec est, quam auctores solent vocare contemplationem evangelicam acquisitam vel activam, ut legenti hos auctores patere potest.

100. Quae quidem *divisio in genera est bona*, quia contemplatio est proprie actus elicited a Sapientia, quae est maxima vel suprema virtus intellectus; sapientia autem dividitur in tria genera, nempe in sapientiam pure naturalem seu acquisitam quae est theodicaea; in sapientiam pure supematuralem seu infusam, quae est donum Sapientiae prout involvit in se fidem theologicam et alia dona Spiritus Sancti; et in sapientiam quandam veluti mediam inter utramque, quae est habitus Sacrae Theologiae prout est sapientia quaedam.

Quam differentiam genericam admittit expresse S. Doctor, dum ait: «theologia, quae ad *sacram doctrinam* pertinet, differt *secundum genus* ab illa theologia, quae *pars philosophiae* ponitur». Et iterum: «cum iudicium ad sapientem pertineat, secundum duplicem modum iudicandi, dupliciter sapientia accipitur. Contingit enim aliquem iudicare uno modo, *secundum modum inclinationis*, sicut qui habet habitum virtutis, recte iudicat de his quae sunt secundum virtutem agenda in quantum ad illa inclinatur; unde et in X Ethicorum dicitur quod virtuosos est mensura et regula actuum humanorum; alio modo, *per modum cognitionis*, sicut aliquis instructus in scientia morali posset iudicare de actibus virtutum, etiam si virtutem non haberet.

Primus igitur modus iudicandi de rebus divinis pertinet ad sapientiam, quae ponitur donum Spiritus Sancti, secundum illud: «spiritualis homo iudicat omnia» (I Cor. II, 15), et Dionysius dicit II cap. de Divinis nominibus: Hierotheus doctus est non solum discens, sed et *patiens* divina.

Secundus autem modus iudicandi pertinet ad *hanc doctrinam*, secundum quod *per studium habetur*, licet *eius principia ex revelatione habeantur*»

Haec tamen non est divisio contemplationis christianae vel superanturalis, de qua loquimur in toto isto tractatu, quod vel ex eo patet quod contemplatio mere naturalis seu philosophica potest haberi per solas vires naturales sine gratia Dei; similiter, contemplatio theologica potest haberi sine caritate et gratia habituali, licet non sine fide, quae principia eius praebet; unde et utraque haec contemplatio est potius speculatio quaedam et pertinet ad tertiam operationem mentis, cum sit conclusio syllogismi philosophici vel theologici. At contemplatio, de qua loquimur in praesenti, non est conclusio syllogismi neque haberi potest sine gratia Dei et caritate, ut patet ex dictis capite 1.

Haec ergo divisio non est contemplationis christianae seu evangelicae, sed contemplationis in tota sua analoga latitudine.

101. *Proprie* autem et *specificè* dividitur *contemplatio supernaturalis* seu infusa Christiana in contemplationem *viae seu viatorum*, quae est veluti contemplatio *inchoata*; et in contemplationem *patriae seu beatorum*, quae est contemplatio *consummata*. Et differunt specie, quia contemplatio viae elicited formaliter a fide illustrata donis; contemplatio vero patriae elicited a lumine gloriae, prout eminenter praehabet dona Spiritus Sancti. Constat autem fidem et lumen gloriae specificè differre. Differunt ergo essentialiter ex parte obiecti formalis *quo*, non ex parte obiecti formalis *quod*.

102. Contemplatio vero supernaturalis viae est *una specie atoma*, sicut et fides theologica et dona Spiritus Sancti, a quibus elicited. Unde et ipse S. Doctor ait quod

est «una vita contemplativa, non plures»¹, quod constat esse intelligendum de unitate specifica seu essentiali, non de unitate mere numerica seu individuali, ut per se patet, quia hoc modo sumpta tot sunt contemplationes quot contemplantes.

Et haec est contemplatio, quam Pseudo-Dionysius appellat «circularem», quae uniformiter simplici intuitu versatur circa eandem divinam veritatem. Nam contemplatio *recta et obliqua*, per ascensum ex creaturis ad Deum vel per descensum a Deo ad creaturas, non est formaliter ipsa contemplatio, sed *solum dispositio vel prae-paratio quaedam per alios actus intellectus*, de quibus diximus articulo quarto. Hoc ergo potius spectat ad meditationem vel ad theologiam sacram quam ad contemplationem ipsam christianam.

103. Itaque haec *divisio* contemplationis in *circularem, rectam et obliquam, nem est formalis*, sed est potius divisio in ipsam contemplationem et in dispositiones ad contemplationem, quarum magis *remota* est *recta* et magis *proxima* est *obliqua*.

Hi tres motus videntur esse totidem gradus vel scalae vitae contemplativae, quae formaliter et consummate consistit in circulari. Et coincidere vel saltem proporcionari videntur gradibus fundamentalibus Richardi a S. Victore descriptis a. 4 ad 3, nempe rectus cogitationi, obliquus vel spiralis meditationi et circularis contemplationi praesse dictae, sicut et imaginatio, ratio atque intelligentia².

En ergo *gradus contemplationis* iuxta Richardum a S. Victore et S. Thomam, II-II, 180, 4 ad 3: sex gradus scilicet iuxta sex alas Séraphin Isaías 6, 2:

¹ S. Thomas, II-II, 180, 3.

² Vide Iosephum A. Spiritu Sancto, *Isagoge*, p. 93, n. 26; *Cursus*, t. II, p. 634, n. 98.

A) *imaginatio*: cogitatio:

- 1) in imaginatione et secundum solam imaginationem: perceptio *ipsorum sensibilibum secundum se*.
- 2) in imaginatione secundum rationem: consideratio *ordinis et dispositionis* illorum sensibilibum: *progressus* a sensibilibus ad intelligibilia.

B) *ratio*: meditatio:

- 1) in ratione secundum imaginationem: sublevatio a sensibilibus ad intelligibilia: diiudicatio sensibilibum secundum intelligibilia.
- 2) in ratione et secundum rationem: consideratio absoluta intelligibilium illorum secundum se.

C) *intelligentia* (supra rationem): contemplatio:

- 1) supra ratione, sed non praeter rationem: contemplatio intelligibilium ex revelatione acceptorum, non ex sensibilibus; per rationem non possunt inveniri, sed tamen utcumque capi possunt, ut unitas Dei supernaturalis.
- 2) supra rationem et praeter rationem: contemplatio intelligibilium quae nec ratio potest invenire neque capere, ut mysterium Trinitatis.

104. Denique, *divisione accidentali seu per accidens* dividitur contemplatio Christiana seu infusa viae in contemplationem negativam et affirmativam. *Negativa* est quae principaliter fit per donum *intellectus*, quod iudicium *discretivum* experimentale de Deo elicit ad quod etiam adiuvatur per donum scientiae; *affirmativa* vero est quae principaliter fit per donum *sapientiae*, quod iudicium *resolutivum* experimentale de Deo elicit. Quae duae contemplationes non sunt nisi duo gradus vel formae unius eiusdemque contemplationis, quatenus magis explicite intervenit supremum donum, quod est donum sapientiae, vel alia duo dona.

105. Et ad eandem divisionem *accidentalem* pertinet divisio contemplationis in *normalem seu ordinariam*, quae elicitur a fide illustrata donis, post dispositiones praecedentes, de quibus hucusque locuti sumus; et in contemplationem *miraculosam seu extraordinariam*, quae fit ex sola gratia actuali removere omnia impedimenta subito absque illa praeparatione vel mortificatione. Quae divisio similis est illi qua iustificatio impii dividi solet in miraculosam et non miraculosam, quae *non* tangit ipsam *essentiam* iustificationis, *sed fieri* eius quantum ad dispositiones praecedentes prout pendet ex causa efficiendi

Et in utroque modo dari potest magna latitudo, sicut et in omni dispositione et omni psychologia individual! intra speciem humanam.

106. En ergo completa divisio contemplationis secundum totam eius latitudinem considerata:

c o n t e m p l a t i o :

- I) pure naturalis seu philosophica.
- II) pure supernaturalis vel infusa:
 - a) divisio *per se* seu *specific*:
 - 1) contemplatio *viae*: inchoata.
 - 2) contemplatio *patriae*: consummata.
 - b) divisio *per accidens* seu *modalis*:
 - 1) ex parte ipsius actus:
 -) *negativa*.
 -) *affirmativa*.
 - 2) ex parte efficientis praeparationem:
 - a) *ordinaria*.
 - S) *miraculosa*.
- III) mixta ex naturali et supernatural! seu theologica.

Potest etiam dici quod contemplatio miraculosa potest esse duplex: una, *respectu praeparationis seu dispositionis* ad ipsam contemplationem, prout normaliter fit secundum connaturales leges psychologiae supernaturalis, vel supra istas leges per omnipotentiam Dei ex quadam gratia actuali speciali; alia, *respectu sequelae vel phaenomenorum concomitantium aut subsequantium*, v. gr. raptus, levitationis, prophetiae, quae sunt quaedam gratiae datae extra ipsam essentiam contemplationis, et ideo accidentaliter tantum nata sunt eam distinguere.

107. *Gradus* etiam seu *modalitates contemplationis ordinariae* sunt plures, pro maiori vel minori intensitate gratiae habitualis et actualis et humanae cooperationis; et variantur quoque accidentaliter secundum diversam psychologiam individualement mysticorum.

Omnis ergo contemplatio Christiana *formaliter* sumpta est contemplatio *mystica* et constituit *formam* eius quae dicitur *vita mystica*. *Imo* et contemplatio angelorum in da et primorum parentum ante lapsum erat eiusdem speciei cum nostra, eo ipso quod fides et dona Spiritus Sancti una cum fide elicientia contemplationem erant eiusdem speciei in ipsis et in nobis.

108. Si ergo contemplatio philosophica et theologica sunt in suo genere unae speciei, quia theodicaea est una scientia speciei et similiter sacra theologia; si contemplatio beatifica patriae est etiam una speciei, quia lumen gloriae est idem speciei apud omnes beatos, necessario concludendum est *contemplationem christianam* supernaturalem esse quoque *unam speciem*. Unde quod vulgo dicunt plures de multis speciebus contemplationis Christianae est contra totam philosophiam et contra totam theologiam et contra totam vitam christianam.

CAPUT III

DE PROPRIETATIBUS CONTEMPLATIONIS

109. Denique considerandae sunt proprietates contemplationis, quae scilicet per se secundo ei semper comitantur sicut proprium sequitur ad speciem.

Ergo *prima* proprietas contemplationis est quod ipsa est *verissima*. Quod quidem certum est non solum *fundamentaliter*, quatenus contemplatio est de Prima Veritate sicut de proprio obiecto, sed etiam *formaliter*, *tum* quia contemplatio est essentialiter perfectissimum iudicium de Veritate Prima et veritas est formaliter et perfectissime in perfectissimo iudicio, *tum* etiam quia contemplatio elicitur a fide illustrata donis et fidei maxime convenit veritas formaliter; *tum* denique quia contemplatio attribuitur specialiter dono Sapientiae, quod formaliter imitatur sapientiam increatam, quae est Verbum Dei, in quo stat fons totius veritatis. Unde spiritualis seu contemplativus, qui iudicat omnia et ipse a nemine iudicatur, profert iudicium supremum seu resolutivum de veritate vitae spiritualis et de vero valore omnium rerum in ordine ad Deum et secundum ipsum Deum *

¹ S. Thomas, **IMI**, q. 45, art. 1.

110. *Secunda* proprietas est quod contemplatio est *optima*. Nam maxime est de Veritate Prima secundum se, quae est simul Summa et Prima Bonitas et ultimus finis. Est ergo optima quia est de optimo obiecto, et insuper quia procedit quoad exercitium ex caritate et in caritate ardentiori terminatur, ut patet ex dictis art. 1 et 2. Quia igitur est de Prima Veritate summe amata et dilecta, contemplatio est formaliter scientia seu notitia amorosa, ut profunde ait S. Joannes a Cruce, et terminus eius est verbum de Deo secundum se spirans amorem, sicut et in divinis Verbum Dei non est aridum, sed saporosum seu spirans Amorem, qui est Spiritus Sanctus b

Itaque est *fundamentaliter* et *formaliter optima*.

111. *Tertia* proprietas est quod contemplatio est *pulcherrima*. Quod quidem apparet *tum* ex modo dictis, quatenus pulchritudo sequitur ad veritatem et bonitatem, atque ideo, si est simul contemplatio verissima et optima, consequenter est et pulcherrima²; *tum* etiam *fundamentaliter*, quia obiectum proprium contemplationis est pulchritudo increata, quae visa maxime placet; *tum* denique *formaliter*, quia est actus elicited maximae Sapientiae, quae est donum Spiritus Sancti, quod ideo divine iudicat de omnibus maxime formaliter, per connaturalitatem ad divina, et divine ordinat cetera ad Deum; unde formam cum maxima ordinatione seu proportionem secum fert in suo actu, et consequenter pulchritudinem. Quapropter S. Doctor ait: «in vita contemplativa quae consistit in actu rationis, *per se et essentialiter invenitur pulchritudo*; unde Sap. VIII, 2, de contemplatione sapientiae dicitur: «amator factus sum formae illius»³. Causat ergo ordinationem omnium virium et actuum animae, sicut caritas, et sic pulchritudinem maximam secum affert. Neque dari potest nisi tota natura sit pacata et purificata et ordinata,

I. q. 43, art. 5, ad 2.

I, q. 5, art. 4, ad 1.

II-II, 180, 2, ad 3.

lit non solum docet S. Thomas^{*}, sed et communiter Patres, ut pluribus ostendit Krug². Et hac de causa ipsi contemplativi, durante contemplatione, per quandam redundantiam in corpus apparere solent ordinati et splendentes, sicut Moyses quando descendit de monte ubi cum Deo locutus erat; efficiuntur enim deiformes et transformati de claritate in claritatem, ut constat de dotibus gloriosis corporum beatorum.

112. *Quarta* proprietas contemplationis est quod sit *ielectabilissima*. Nam pulchra sunt quae, visa, placent³. Quae autem placent, delectant. Ex quo ergo contemplatio est formaliter pulcherrima, eo ipso est delectabilissima.

Sed haec delectatio seu *gaudium* contemplationis oritur ex triplici capite; *primo, formaliter*, prout actus contemplationis est perfectissimus omnium quos homo potest habere in hac vita, et ad actum perfectum sequitur delectatio sicut decor ad iuventutem; *secundo, causaliter*, ratione caritatis impepantis actum contemplationis, et ad caritatem sequitur gaudium⁴, *tum* ratione amoris amicitiae, quo ipsa Veritas Prima amatur, *tum* ratione amoris concupiscentiae, quo amatur ipse actus contemplationis; *tertio, fundamentaliter*, quia est optima et de optimo, ut dictum est.

Quod quidem gaudium superat omne gaudium corporale et naturale. Unde dicitur in Sacris Litteris: «non habet amaritudinem conversatio illius, nec taedium constrictus eius, sed *laetitia et gaudium*»⁵; «gustate et videte quoniam *suavis* est Dominus»⁶.

Attamen, in contemplatione viae istud gaudium non est plenum et perfectum, *tum* propter corruptionem corporis et naturae et dolores quos secum portat, *tum* prop-

¹ Ibid.

² Krug, *De pulchritudine divina*, lib. II, cap. 9, Friburgi, Herder, p. 120 sqts.

³ S. Thomas, I, q. 5, art. 4, ad 1.

⁴ IMI, q. 28.

⁵ Sap. 8, 16.

⁶ Psalm. 33, 9.

ter peccata saltem venialia ocurrentia, *tum* propter impugnationes hostium animae et propter possibilitatem amittendi amicitiam Dei, ut in tractatu de caritate dictum est ‘.

Quod si delectatio mere naturalis vel philosophica, quae est in contemplatione philosophica, tantam vim habet ut quosdam ad se rapiat, qui cetera omnia mundana contennunt, ut recte observat Caietanus², quanto magis delectatio supematuralis mystica. Quam delectationem vivide describit S. Joannes a Cruce. Et ex hac divina ebrietate, claudicat, veluti abrius, circa res et negotia mundana, ut notat S. Doctor³.

113. Ideo ergo *delectatio contemplationis* considerari potest:

A) *Absolute* vel secundum se, et sic alia est:

- a) delectatio contemplationis *naturalis* vel philosophicae in statu naturae lapsae: non ratione obiecti contemplati amati et dilecti, sed ratione ipsius operationis contemplativae, et quidem duplici de causa:
 - 1) quia conveniens ipsi naturae humanae - animali *rationali* et ideo naturalis;
 - 2) quia connaturalis philosopho habenti virtutem sive habitum Sapientiae; habitus autem est quasi secunda natura.
- b) delectatio contemplationis christianae *viae* sive viatorum: duplici ratione scilicet:
 - 1) principaliter: ratione obiecti, scilicet Dei contemplati super omnia dilecti ut amici;
 - 2) secundario: ratione ipsius operationis contemplativae et amoris caritatis concomitan-

S. Thomas, II-II, q. 28, art. 1-3.
Caietanus, *h. l.*, n. 1.
S. Thomas, *hic*, art. 7, ad

tis caritatis, fidei et donorum Spiritus Sancti ‘.

c) delectationis supematuralis consummatae sive *patriae*, duplici quoque ratione:

- 1) principaliter: ratione obiecti sive Dei facilliter visi;
- 2) secundario, ratione ipsius actus visionis connaturalis filiis Dei habentibus caritatem et lumen gloriae.

B) *Relative* vel comparative ad alias delectationes et ad suas inter se².

- a) Omnis delectatio cuiuscumque contemplationis superat quamcumque delectationem sensibilem vel corporalem ut intellectus sensum et spiritus carnem³.
- b) Delectatio christianae contemplationis viae excedit delectationem contemplationis philosophicae duplici de causae⁴:
 - 1) quia ex duplici capite, scilicet obiecti et operationis;
 - 2) quia ex parte ipsius operationis altior et perfectior est ut gratia est perfectior et altior natura.
- c) Delectatio supematuralis contemplationis patriae excedit incomparabiliter delectationem contemplationis christianae viae tam ex parte obiecti contemplati quam ex parte ipsius actus contemplativi⁵.

114. *Quinta* proprietas contemplationis est *diuturnitas* eius. *Nam* contemplatio abstrahit a tempore, tum ratione *obiecti*, quia de aeternis est, tum ratione *sui*, quia

Cf. II-II, 180, 5 ad 1. rr t j
Cf. Prolog. S. Thomae, in *Boetium de Hebdomadibus*.
J *Hic*, in fine, et I-II, 31, 5.
Hic, ad 2 una cum I-II, 38, 4.
Hic, ad 3.

est actus pure intellectualis, qui tempori et motui non subiicitur.

Praeterea, est incorruptibilis seu indestructibilis tum *per se*, quia non habet contrarium, tum *per accidens* seu ratione subiecti, quia est in parte animae incorruptibili, quae est intellectus et quia formaliter non postulat concursum corporis — tiam obiective, ut in pura speculatione — sed suaviori modo procedit, nempe ex amore et conaturalitae ad divina absque ullo discursu vel conatu.

Attamen, ratione mutabilitatis naturae lapsae, in suo summo diutius durare non solet.

115. *Contemplatio* ergo seu vita contemplativa potest esse *triplex*, ut patet ex dictis, scilicet contemplatio beatifica patriae, contemplatio Christiana viae et contemplatio mere philosophica.

Rursus, unaquaeque contemplatio potest considerari et *secundum se seu per se*, hoc est, secundum ea quae ei conveniunt ex propria natura, et *secundum esse quod habet in subiecto seu per accidens*, nempe secundum ea quae conveniunt ei ratione status subiecti in quo est.

Quod si consideretur *secundum se*, aut sumitur *stricte* pro actu summo et formali, nempe pro contemplatione circulari, vel *large et integraliter* pro actibus dispositivis seu praeparatoriis, qui sunt contemplatio recta et obliqua sive helicoidalis.

116. A) Dicendum est ergo quod *contemplatio beatifica patriae est aeterna omnibus modis*, scilicet tum ratione sui, tum ratione subiecti contemplantis.

a) *Ratione sui*, quia *principia elicitiva* contemplationis, nempe lumen gloriae et dona Spiritus Sancti sunt indestructibilia et aeterna et per totam aeternitatem perseverantia; et *actus ipse contemplativus*, qui est formaliter ipsa vita aeterna, est perfectus et invariabilis et aeternus, ut probatum est in tractatu de beatitudine.

b) *Ratione etiam subiecti seu contemplantis*. Nam hoc subiectum aut est anima separata aut est anima unita

corpori post resurrectionem. Si sit *anima separata* quae spiritualis et incorruptibilis est, a nullo turbari et impediri potest, quia non aggravatur corpore et necessitatibus huius vitae. Si vero sit anima *coniuncta corpori*, quia corpus erit gloriosum, nempe cum dotibus claritatis, subtilitatis, agilitatis et impassibilitatis, nullum impedimentum ponet animae contemplanti. Ergo contemplatio patriae est omnino *uniformis et perpetua*, absque ulla vicissitudine mutationis et obumbrationis.

117. B) *Contemplatio philosophica* alio modo se habet. Si enim consideretur *secundum se* perpetuitatem habet, *tum* ratione obiecti proprii, quod est incorruptibile et immobile, *tum* ratione habitus elicitivi, nempe Sapientiae, quae est habitus firmissimus, *tum* ratione specierum intelligibilium, quae contrarium non habent, *tum* denique ratione ipsius actus, qui spiritualis est et intrinsece independens a corpore et a motu.

Si vero consideretur *ratione subiecti*, accurate distinguendum est subiectum *quo* et subiectum *quod*. Subiectum *quo* est intellectus possibilis, qui incorruptibilis et aeternus est, et ideo ex hac parte est aeterna. Subiectum vero *quod* est totus homo prout est in hac vita.

Et si quidem esset homo sanus, in statu naturae integrae seu iustitiae originalis, nulla esset corporalis indigentia neque aggravatio, et ideo perpetua potest esse eius contemplatio.

Sed in statu naturae lapsae sunt multae necessitates et aegritudines et aggravationes, quae ideo plurimum inpediunt contemplationem. Nam contemplatio philosophica non fit sine conversione ad phantasmata — quae postulant obiective concursum corporis — et sine abstractione summa formali, quae magnum conatum intellectus postulat. Et haec duo non possunt in summo diu durare, propter defatigationem corporis et absortionem mentis,

Et aliquid simile dicendum est de contemplatione mixta seu theologica, secundum conditiones praesentes huius vitae.

118. C) Sed circa contemplationem supematuralem seu Christianam viae, distinguendum est. Si loquamur de contemplatione quam habent *animae purgatorii* vel quam habebant *animae sanctae detentae in limbo Abrahae*, haec perpetua est, tum ratione sui, tum ratione subiecti, licet inferiori gradu quam contemplatio patriae.

Si vero loquamur de contemplatione supernatural! viae quam habet anima coniuncta corpori, adhuc distinguendum est. Nam *in statu iustitiae originalis*, haec contemplatio poterat esse diuturna, etiam in summo, non solum ex parte sui, sed etiam ex parte subiecti.

Sed *in statu naturae lapsae*, licet ex parte sui et principiorum nata sit esse perpetua, attamen ratione conditionum subiecti interrumpitur. Potest enim plurimum durare quantum ad actus secundarios et praeparatorios, sed quantum ad actum formalem in suo summo, non potest diu durare, *tum* propter mutabilitatem et infirmitatem humani corporis contemplativi, *tum* propter indigentias corporales huius vitae.

Attamen, haec contemplatio, etiam ratione subiecti, nata est multo plus durare quam contemplatio philosophica vel theologica, *tum* quia minus indiget concursu phantasmatum, *tum* etiam quia non fit per abstractionem, sed per illuminationem ex alto, atque ideo sine tanto conatu ex parte contemplantis '.

e. LCfi ? TGRfGORIU ?' X MoraL cap- 15, n. 31, ML. 75, 938-939; In Ezech. hb. II, hom. 2, nn. 12-14. ML. 76, 955-956.

DE VITA ACTIVA

(Ad q. CLXXXI)

119. Consequenter consideranda est vita activa secundum se. Qua in re S. Doctor investigat duo, scilicet naturam eius (art. 1-3) et proprietatem ipsius (art. 4). In investigatione autem naturae eius considerat tum ea quae directe et per se primo spectant ad vitam activam (art. 1), tum ea quae reductive ad ipsam pertinent, sive reductione per se, ut sunt actus virtutis intellectualis practice (art. 2), sive reductive per accidens, ut sunt actus virtutum intellectualium speculativarum (art. 3).

En ergo ordo articulorum huius quaestionis:

VITA activa:

I) *Natura* eius:

A) *directe et per se primo*-. actus virtutum *moralium formaliter* (art. 1).

B) *reductive*:

a) *per se secundo sive proprie*: actus virtutum intellectualium practicarum (art. 2).

b) *per accidens, sive improprie*: actus virtutum intellectualium speculativarum (art. 3).

II) *Proprietas* (art. 4).

Revera enim, ex quo dictum est quaestione praecedenti vitam contemplativam esse actum elicited intellectus, difficultas erat an actus prudentiae et actus docendi, qui sunt essentialiter actus intellectus, pertineant ad vitam activam.

CAPUT I

DE NATURA VITAE ACTIVAE

120. Sicut vita contemplativa christiana vel supernaturalis sumebatur pro actu secundo intellectus circa Veritatem Primam et Bonitatem Summam, ita vita activa supernaturalis humana sumitur pro actu secundo appetitus circa media ad finem ultimum supernaturalem, qui consistit in possessione Veritatis Primae.

Circa naturam vitae activae duo consideranda sunt: *primo*, principia elicitiva eius; *secundo*, ipsam actionem seu vitam activam secundum se.

Principia autem immediate elicitiva sunt duplicis generis, scilicet alia sunt *naturalia* vel innata, nempe *potentiae* naturales animae; alia vero sunt *adventitia*, videlicet habitus seu virtutes tum acquisitae tum infusae.

Sunt autem quaedam pertinentia ad hanc vitam *directe*, quaedam vero *reductive*. Directe quidem pertinent ea quae formaliter sunt moralia quae de *agibilibus* sunt; indirecte vero quae non sunt formaliter moralia seu de agibilibus, licet materialiter vel connexive moralia tangant.

Et quia alia est actio seu vita activa *philosophica*, et alia actio seu vita *activa christiana*, ideo de utraque separating agendum est, prout tamen consideratio vitae ac-

tivae philosophicae iuvat ad melius cognoscendam vitam activam christianam.

121. En ergo schematice complexitas utriusque generis vitae activae:

VITA ACTIVA NATURALIS VEL PHILOSOPHICA:

I) De propriis *principiis* eius:

A) *naturalibus*-. *potentiae* causantes actionem:

a) *enumeratio* quoad factum:

1) *intellectus* practicus.

2) *appetitus* humanus:

a) *superior* seu rationalis: voluntas.

β) *inferior* seu sensitivus:

— irascibilis.

— concupiscibilis.

b) *ordo*:

1) *motive vel imperative vel directive*: intellectus practicus.

2) *elictive vel executive*: electio et usus activus:

a) voluntas.

β) appetitus irascibilis.

γ) appetitus concupiscibilis.

B) *acquisitis*: *virtutes* morales:

a) *enumeratio*:

1) ex parte *intellectus*:

a) synderesis.

o) scientia moralis.

γ) prudentia:

— individualis seu monastica.

— regnativa seu politica.

2) ex parte *appetitus*:

a) *superioris*: iustitia:

— particularis.

— generalis seu legalis.

β) *inferioris*:

— irascibilis; fortitudo.

— concupiscibilis: temperantia.

b) *ordo*:

1) *directive seu imperative*:

a) remote:

— synderesis.

— scientia moralis.

β) proxime seu immediate: prudentia:

— politica.

— monastica.

2) *elictive*:

a) iusticia:

— legalis seu generalis.

— particularis seu individualis.

β) fortitudo.

γ) temperantia.

II) De ipsa *actione* seu *vita activa*:

A) *secundum se* seu *absolute* considerata (vita politica seu civilis):

a) *enumeratio*: actus omnium virtutum moralium seu cardinalium.

b) *ordo* seu coordinatio:

1) *essentialiter*:

a) *formaliter*: actus *prudentiae*, maxime regnativae seu politicae:

— *proprie* seu immediate:

* synderesis.

* actus prudentiae regnativae, maxime imperium legislando.

— *reductive* seu mediate:

* *directive*: scientia moralis et historia.

* *executive*: actus instructionis seu propagandae.

β) *materialiter*: actus iustitiae, maxime legalis.

2) *dispositive* per modum removentis prohibens:

- «) actus fortitudinis, in summo.
- β) actus temperantiae, in summo.

B) *ut ordinata* seu relata ad vitam speculativam seu solitariam:

- a) *resecatio* vitae *exterioris* socialis.
- b) *exercitium* vitae *interioris* moralis:
 - 1) *temperantiae*: puritas.
 - 2) *fortitudinis*:
 -) sustinere labores et difficultates per constantiam et perseverantiam.
 -) aggredi difficultates per studiositatem et magnanimitatem.

VITA ACTIVA SUPERNATURALIS SEU CHRISTIANA:

I) De propriis *principiis* eius:

A) *ex natura*: potentiae animae causantes actionem supernaturalem (subdivisiones sicut in schemate priori).

B) *ex gratia*:

a) per modum gratiae gratum *facientis* (et ordinarie loquendo): gratia *actualis* et *habitualis*, per modum *virtutis infusae*:

1) *enumeratio* quoad factum:

a) ex parte *intellectus*:

- synderesis supernaturalis: fides ut practica.
- theologia moralis,
- prudentia infusa:
 - * monastica.
 - * regnativa maxime.
 - donum consilii:
 - * monasticum.
 - regnativum maxime.

ex parte *appetitus*:

- *superioris*:
 - iustitia:

** particularis.

** legalis.

* misericordia.

* donum pietatis.

— inferioris:

* irascibilis:

** fortitudo.

** donum fortitudinis.

* concupiscibilis:

** temperantia.

** donum timoris.

2) *ordo*:

«) imperative seu directive:

— *remote*:

* fides.

* theologia moralis.

— *proxime*:

* donum consilii regnativum,

* prudentia regnativa.

β) *elictive*:

— donum pietatis.

— misericordia.

— iustitia legalis.

— donum fortitudinis cum sua virtute.

— donum timoris cum sua virtute seu temperantia.

b) per modum gratiae *gratis datae* in aliorum utilitatem (et modo extraordinario): omnes gratiae gratis datae, maxime sermo scientiae et sermo sapientiae, quae inserviunt *praedicationi* et *doctrinae*:

II) De ipsa *actione* seu *vita activa*:

A) *secundum se vel absolute* considerata:

a) *enumeratio*: actus omnium virtutum moralium infusarum una cum donis Spiritus Sancti correspondentibus, cum fide et theologia morali et cum gratiis gratis datis.

b) *ordo* seu coordinatio:1) *proprie et immediate*:a) *essentialiter*:

- formaliter seu directive: *actus*:
 - * fidei ut practicae.
 - * doni consilii.
 - * prudentiae regnativae.
- materialiter vel executive: *actus*:
 - * doni pietatis.
 - * iustitiae legalis.
 - * misericordiae.

β) *dispositive*: *actus*:

- doni fortitudinis cum sua virtute.
- doni timoris cum temperantia.

2) *reductive* seu *mediate*: *actus*:

- a) *directive*, theologiae moralis.
- β) *executive*, doctrinae et praedicationis, maxime quando fit adiuta per gratias gratis datas sermonis sapientiae et scientiae.

B) *ut ordinata* seu *relata* ad vitam *contemplativam*:a) *acquirendam* vel consequendam:

- 1) *resecatio* vitae *exterioris*.
- 2) exercitium vitae *interioris* moralis, maxime temperantiae seu *puritatis*.

b) *acquisitam* vel consequutam:

- 1) exercitium vitae *interioris* moralis completae *ex informatione* vitae *contemplativae*.
- 2) exercitium vitae *exterioris* regiminis vel apostolatus *ex plenitudine contemplationis*.

Art. I.-De directe pertinentibus ad vitam activam

122. Ad vitam activam directe concurrunt potentiae, habitus seu virtutes et actus, sicut ad vitam contemplativam; et ideo haec tria ex ordine considerata sunt.

DE PRINCIPIIS IMMEDIATE ELICITIVIS VITAE ACTIVAE

123. Haec principia sunt duo, scilicet potentiae et habitus seu virtutes. Quaeritur ergo quaenam sit potentia animae immediate elicitiva vitae activae; et similiter quaenam sit virtus immediate elicitiva eius.

A. *De potentia immediate elicitiva vitae activae seu actionis*

124. *Actio*, cum sit motus vel impetus, pertinet formaliter ad potentiam *appetitivam*, cuius est impellere vel movere per modum agentis seu quoad exercitium. Vitae ergo activae seu actionis humanae potentia elicitiva est appetitus humanus.

Est autem duplex appetitus humanus, nempe appetitus superior seu rationalis, qui dicitur voluntas, et appetitus inferior seu sensitivus, qui dividitur in concupiscibilem et irascibilem, in quo cum brutis animalibus communicamus, dum e contra appetitus rationalis est proprius et specificus hominis.

Quia ergo actio seu vita activa est pars vitae humanae ut humana est, manifestum est quod *primario* potentia elicitiva eius debet esse *voluntas ipsa*, *secundario* vero seu per participationem, *appetitus sensitivus*, prout stat sub imperio politico ipsius voluntatis; nam ex se appetitus sensitivus pertinet ad vitam voluptuosam seu bestialem.

B. *De virtute immediate elicitiva vitae activae seu actionis*

125. Vita activa est duplex: alia, naturalia vel philosophica; alia, supematuralis vel theologica.

126. Vitae activae *naturalis vel philosophicae* virtutes immediate elicitive sunt virtutes morales *acquisitae*, nempe iustitia, fortitudo et temperantia; non tamen ex aequo, sed primario et formaliter iustitia legalis et aliae iustitiae ordinate, quae sunt virtutes voluntatis seu appetitus rationalis; secundario autem vel dispositive fortitudo et temperantia, quatenus remonent prohibentia rectam actionem iustitiae et quatenus per se promovent bonum in proximo ratione boni exempli. Nam *actio* proprie loquendo est *operatio*, quae est *ad alterum*.

127. Vitae vero *supernaturalis seu christianae* sunt virtutes morales *infusae* eodem ordine proportionali, scilicet per se primo seu *principaliter iustitia*, deinde vero fortitudo et temperantia. Et quidem maxime ad hanc vitam pertinet iustitia *legalis*, quae omnia ordinat ad bonum commune, quod est beatitudo, ita ut vere restituatur pax exterior et interior per iustitiam et per alias virtutes, quibus et ipse operans et alii disponuntur ad beatitudinem contemplativam. Et in hoc opere complendo maximas partes habet *virtus misericordiae* cum omnibus suis operibus, quae sub directione caritatis et iustitiae legalis ordinat omnia bona moralia in se et in ordine ad alios ad ultimum finem supematuralem, qui est bonum commune omnium hominum. Et ad hoc reducitur magna pars vitae quae dicitur ascetica.

Et ad hoc etiam iuvatur *donis Spiritus Sancti correspondentibus*, nempe dono pietatis in primis, quod respondet iustitiae, et donis timoris et fortitudinis respondentibus temperantiae et fortitudini.

Principaliter ergo *iustitia legalis adiuta dono pietatis elicit actum vitae activae*, quo adiuvat omnes homines ad obtinendum finem suum supematuralem.

DE IPSO ACTU IN QUO FORMALITER CONSISTIT VITA ACTIVA

128. Vita activa non consistit formaliter in uno solo actu, sicut vita contemplativa, sed in pluribus, quia, si-

cut Martha, *turbatur circa plurima*. Attamen non omnia opera vitae activae ex aequo intrant essentiam eius, sed secundum prius et posterius, et *maxime consistit in actu iustitiae legalis et doni pietatis erga bonum commune societatis supernaturalis, quae est Ecclesia Christi*. Haec enim vita maxime mensuratur ex fine, et omnia quae in ipsa inveniuntur ordinantur ad hoc opus summum, quo fideles adimplent ea quae desunt passionis Christi, impendentes et superimpendentes seipsos pro bono corporis Christi, quod est Ecclesia Dei vivi¹.

Ergo temperantia et fortitudo cum donis suis correspondentibus faciunt operantem rectum et bonum in seipso, quantum ad appetitum inferiorem; iustitia vero facit voluntatem rectam in seipsa et in ordine ad alios perficiendos et bonificandos per opera misericordiae tum corporalis tum spiritualis.

Art. 2.-De reductive pertinentibus ad vitam activa

129. Reductive pertinent ad vitam activam actus intellectus sive practici sive speculativi qui ex se quandam relationem seu necessitudinem habent cum actione. Magis tamen proprie actus intellectus practici.

A. De actu intellectus practici pertinente ad vitam activam

130. Respectu actus vitae activae quatuor habitus regionem specialem habent, scilicet habitus syndereseos, habitus scientiae moralis, virtus prudentiae et donum consilii. Et quidem respectu actionis supernaturalis, scientia toralis est theologia sacra prout practica seu moralis est; synderesis vero supernaturalis reducitur ad fidem divi-Bani prout per se secundo est practica. Et hae duae virtutes quodammodo se habent remote ut regulae actionis,

¹ Cf. ILII, q. 101 et 121.

quatenus principia quaedam plus minus generalia actionis tradunt, licet magis generalia tradat fides quam theologia moralis, quam tamen generalitatem magis efficaciter imponit quatenus et ipsa est virtus stricte dicta. Attamen bona actio seu operatio potest separari de facto ab eis, quia potest de facto quis esse fidelis et moralista, quin de facto exerceat bene opera vitae activae, de facto exerceat bene opera vitae activae.

Sed aliae duae virtutes infusae, scilicet prudentia infusa et donum consilii, sunt proxima et efficax regula operationum supernaturalium, quia virtutes morales infusae necessario connectuntur et formantur a prudentia et a dono consilii.

Quia ergo prudentia tota quanta est versatur circa agibilia humana, licet ipsa sit formaliter virtus intellectualis, tota reducitur ad vitam activam veluti principium proprium immediatum eius. Et quidem maxime per actum imperii. Idemque dicendum est de dono consilii.

Praesertim vero prudentia regnativa, cui immediate subservit iustitia legalis. Ex hac ergo parte prudentia Praelatorum Ecclesiae, specialiter prudentia Romani Pontificis, in primis format totam vitam activam Corporis Ecclesiae, coordinans omnes activitates membrorum et corporationum eius ad bonum commune Ecclesiae. Unde eminenti modo vita activa convenit Romano Pontifici et hierarchiae ecclesiasticae.

Neque nimia occupatio exterior impedit actionem prudentiae, quae potius ex exercitio circa propriam materiam perficitur, ut scite notat S. Doctorⁱ.

Neque rarum est in regimine Ecclesiae animadvertere sat clare influxum doni consilii, praeter et supra omnes humanas considerationes.

ⁱ II-II, 181, art. 2, ad 2.

B. De actu intellectus speculativi pertinente ad vitam activam

131. Hic actus est actus docendi, et quidem in ordine supernaturali, actus docendi veritatem divinam seu revelatam, tum verbis, tum scriptis vel imaginibus, sive per modum scientiae, ut in scholis, sive per modum instructionis, ut in concionibus seu praedicationibus.

Notandum est ergo quod actus doctrinae seu docendi habet duplex obiectum, scilicet obiectum *quod* docetur, et hoc coincidit cum ipso obiecto verbi seu conceptu mentis; et obiectum seu persona *cui* docetur per signum sensibile exterius, maxime per verbum oris.

Si igitur sumamus obiectum *quod* seu veritatem quae docetur, tunc potest pertinere doctrina ad vitam activam et ad vitam contemplativam, tum de se, ex parte finis operis, tum ex parte finis operantis. *Ex se* seu ex parte finis *operis* pertinet ad vitam activam si est veritas immediate practica, ut veritas prudentialis, cui immediate correspondet docilitas; ad vitam vero contemplativam spectat si sit veritas speculativa vel saltem non immediate practica, sed potius de se contemplabilis, ut mysterium Trinitatis vel Redemptionis.

Ex parte autem *finis operantis* pertinet ad vitam activam vel contemplativam prout expositor seu docens ordinat doctrinam suam ad hoc ut audiens et addiscens agat vel contempletur.

Sed si sumamus obiectum vel personam *cui* docetur per signa sensibilia, actus docendi est essentialiter ad alterum, et sic essentialiter pertinet ad vitam activam. Propter quod inter opera misericordiae ponitur opus docendi et consiliandi.

Oratio autem de se magis spectat ad vitam contemplativam, quia principaliter est pro ipso orante; at ex consequenti cadit sub vita activa ex parte finis orantis. Unde etiam oratio ponitur inter opera misericordiae. Qua

causa Leo XIII docet contemplativos suis orationibus et sacrificiis praeclare de hominum societate mereri^{*}

Attamen docens debet prius esse contemplativus veritatis speculativae quam docet, secundum illud: «contemplata aliis tradere per doctrinam»; et factivus veritatis practicae, iuxta illud: «coepit facere et docere»².

Sicut ergo vita interior recta per virtutes morales et théologales est fons actionis ad alios per opera misericordiae et iustitiae, ita etiam contemplatio interior profunda et vera est fons doctrinae et praedicationis ad alios seu vitae apostolicae.

CAPUT II

DE PROPRIETATIBUS VITAE ACTIVAE

132. Principalis proprietas consideranda est *duratio* eius. Et quidem vita activa non durat post hanc vitam in patria coelesti, quia ibi nulla erit miseria sublevanda, atque non habebunt amplius locum opera misericordiae³. Opera vero exteriora unius ad alium *ordinata erunt ad finem contemplationis*².

Sed durante tota vita praesenti, necesse est continuo exercere opera vitae activae, hoc est, opera virtutum moralium et opera misericordiae. Et data conditione nostra, diutius protrahi potest actio quam contemplatio, licet de se contemplatio sit firmior et durabilior, nam habitus contemplativi sunt firmiores quam activi; tamen exercitium vitae activae est magis variabile atque ideo longius protrahi potest, data nostra misera conditione actuali³. Adveniente enim fine, cessant media; virtutes autem morales, quarum est vita activa, sunt circa media et mediorum⁴.

i S. Thomas, II-II, 32, 2.

1 Cf. I-II. 67, 1; 53, 1 ad 3; 61, 5.

4 Cf. S. Gregorium, X *Moral.*, cap. 15, η. 31. ML. 75, 938-939; in *Ezech*, lib. 1, hom. 5, n. 12. ML. 76, 826.

Leo XIII, *Encycl. "Testem benevolentiae"* die 22 ianuarii 1899, cit. t. V, p. 324.

DE COMPARATIONE VITAE ACTIVAE
AD CONTEMPLATIVAM
(*Ad q. CLXXXII*)

133. Finaliter comparanda est vita activa ad contemplativam. Possunt autem comparari dupliciter: uno modo, formaliter vel secundum se consideratae (art. 1-2); alio modo, materialiter vel secundum esse quod habent in subiecto (art. 3-4).

Formaliter autem comparari possunt tum in esse *psychologico*, secundum rationem *dignitatis* (art. 1); tum in esse *morali*, secundum rationem seu vim *meritoriam* vitae aeternae (art. 2).

Materialiter vero vel secundum esse quod habent in subiecto, consideratur tum *compatibilitas* seu unio earum in eodem subiecto (art. 3), tum *ordo* earum inter se, dato quod simul in eodem subiecto adunentur (art. 4).

CAPUT I

DE COMPARATIONE FORMALI VITAE ACTIVAE AD CONTEMPLATIVAM

134. Vita ergo humana, quae dividitur in activam et contemplativam, habet aliquid psychologici et aliquid moralis in propria ratione eius. Unde comparatio formalis seu essentialis utriusque debet esse, et in esse psychologico, et in esse morali. Esse autem psychologicum naturaliter praecedit esse morale; et ideo prius instituenda est comparatio in esse psychologico quam in esse morali.

Art. I.-Comparatio vitae activae et contemplativae in esse psychologico

135. Ut dictum est, quaestione 179, vita consideratur in hoc loco secundum operationes vitales seu in actu secundo, prout agens *principaliter* incumbit operationibus contemplationis vel exterioris actionis.

¹ Cf. S. Gregorium, *In Ezech.*, lib. I. hom. 4. nn. 9-10, ML. 76, 809-810; lib. II, hom. 2, nn. 8-9. ML. 76, 953-954.

Comparatio autem potest fieri dupliciter: uno modo, *per se seu ratione sui*; alio modo, *per accidens et secundum quid*, secundum diversum statum accidentalem subiecti utriusque vitae.

136. conclusio: *Vita contemplativa est simpliciter seu per se excellentior vita activa, per accidens vero et secundum quid vita activa potest esse melior contemplativa.*

137. *Probatur prima pars* tum a priori tum a posteriori.

A) *A priori*. Illa vita est simpliciter seu per se altior quae est altioris principii, altioris obiecti et altioris finis. Atqui vita contemplativa est, et altioris principii, et altioris obiecti, et altioris finis quam vita activa. Ergo vita contemplativa est simpliciter altior seu dignior quam vita activa.

Maior est clara; quia actus secundus —in quo consistit vita humana, de qua loquimur— est *essentialiter medius* inter principium elicitivum ipsius et inter obiectum et finem proprium eius, et ideo essentialiter mensuratur secundum proprium *principium et proprium terminum* eius. Quanto ergo altius principium et altior terminus, tanto altior vita.

Minor autem, ubi unice stat difficultas, probatur per partes.

a) *Proprium principium vitae contemplativae est dignius seu excellentius quam proprium principium vitae activae*. Nam proprium principium elicitivum contemplationis et actionis christianae est potentia animae et habitus infusus, ut patet ex dictis in quaestionibus praecedentibus. Atqui altiores sunt potentia et habitus elicientes contemplationem quam potentiae et habitus elicientes actionem.

1) *Potentia* quidem, quia propria potentia elicitiva contemplationis est intellectus speculativus, qui est su-

prema potentia animae; dum propria potentia elicitiva actionis est voluntas, et partim intellectus practicus et appetitus sensitivus, quae sunt potentiae inferiores.

2) *Habitus* etiam, quia proprii habitus elicitivi contemplationis sunt virtutes theologicae cum donis scientiae, sapientiae et intellectus, qui multo digniores sunt quam virtutes morales seu cardinales et dona consilii, pietatis, fortitudinis et timoris, quae eliciunt seu concurrunt ad actus vitae activae, ut patet ex tractatu de virtutibus *

b) Similiter, *proprius terminus vitae contemplativae est altior seu dignior quam proprius terminus vitae activae*. Proprius terminus contemplationis et actionis christianae est proprium obiectum et proprius finis *operis* contemplationis et actionis. Atqui tum obiectum proprium tum proprius finis contemplationis altiora seu digniora sunt quam proprium obiectum et proprius finis actionis.

1) *Proprium quidem obiectum*, quia obiectum formale contemplationis est ipsa Veritas increata, formale etiam *quo* est principaliter increatum (= pro fide principaliter eliciente contemplationem), addito modo creato altissimo (= pro donis intellectus et sapientiae, elicientibus cum fide contemplationem); obiectum vero formale *quo* et *quod* vitae activae est semper et exclusive *creatum et contingens*, nempe agibilia secundum medium rationis prudentialis.

2) *Proprius etiam finis operis*, quia finis *operis* contemplationis est ipsa contemplatio, dum finis *operis* actionis est aliud ab actione; et ideo contemplatio essentialiter habet rationem boni *honesti et delectabilis*, dum actio solum habet rationem *utilis*. Dignior autem est finis propter se quam finis propter aliud 2.

1 I-II, q. 66, art. 3-6; q. 68, art. 7-8.

2 Vide *HI Sent.*, dist. 35, q. L art. 4, gla. 1, nn. 85-86.

138. B) A *posteriori*, ex proprietatibus utriusque vitae. Illa vita est simpliciter excellentior quae habet excellentiores proprietates. Atqui vita contemplativa habet excellentiores proprietates quam vita activa. Ergo vita contemplativa est simpliciter excellentior quam vita activa.

Maior constat, quia proprietates emanant ab essentia et ex eis a posteriori cognoscimus et mensuramus essentiam.

Minor autem facile suadetur. Proprietates vitae sunt veritas, bonitas, pulchritudo, unitas, delectatio et duratio. Atqui secundum omnes istas proprietates vita contemplativa excedit vitam activam.

a) Est *verior* vita contemplativa quam activa, quia contemplatio est vera formaliter et per essentiam, dum actio est solum vera materialiter seu per participationem a veritate contemplativae; quia eo modo veritas dicitur de his vitis quo dicitur de habitibus immediate ipsas elicientibus.

b) Est *melior*, quia illa vita est melior quae magis assimilatur et magis accedit ad optimam vitam, quae est vita aeterna. Atqui vita contemplativa magis assimilatur et magis accedit ad vitam aeternam quam vita activa, cum vita aeterna consistat essentialiter in contemplatione seu visione faciali Dei. Ergo vita contemplativa est melior quam activa. Unde de Maria, quae symbolizat vitam contemplativam, dictum est quod «optimam partem elegit, quae non auferetur ab ea»¹.

c) Est *pulchrior*, quia in se continet pulchritudinem essentialiter, utpote splendida et maxime ordinativa ex sapientia et caritate; activa vero solum continet pulchritudinem participatam, eo modo quo pulchritudo dicitur de virtutibus moralibus, hoc est, per derivationem ordinationis intellectus et rationis².

¹ *Luc.* 10. 42. Vide S. Thomam, *III Sent.*, dist. 35. q. 1, art. 4, q1a. 1, arg. 2 sed contra, n. 77; et corp., art. 4, q1a. 1, 84.

² Cf. II-II, q. 180, art. 2, ad 3.

Unde et significatur per Rachelem, quae pulchra erat; dum vita activa symbolizatur per Liam, quae erat *lippiis oculis*.

d) Est *magis una et unita*, quia contemplatio formaliter consistit in uno solo actu ut patet ex dictis q. 180, art. 3; dum activa consistit in pluribus et multiplicatis operibus misericordiae et virtutum moralium. Unde vita contemplativa dicitur *otium, quies, vacatio*, et solum occupatur circa unum necessarium, quod est uniri Primae Veritati; sed activa appellatur *negotium, turbatio, motus*, et *circa plura versatur*, secundum illud: «Martha, Martha, *sollicita es et turbaris erga plurima*»¹.

Iam vero constat vitam tanto esse meliorem et intensiorem quanto est minus disgregata et magis una. Unde et *vita aeterna est maxime una et concentrata*, «quia consistit in uno, immo summe uno obiecto, Deo scilicet, et in una applicatione mentis ad videndum et fruendum Deo, absque multiplicatione et successione quacumque; illa siquidem una applicatio, continua aeterno perseverabit actualiter, et in adunatione omnium virium hominis sub illa felicitate, ita quod nulla erit distractio»².

Et ad contemplationem etiam huius vitae requiritur quod contemplativus «*totus per intentionem interius adsit, ne scilicet eius intentio ad diversa trahatur*»³.

e) Est *delectabilior*, quia est de meliori obiecto et per altiorem actum. Unde dictum est: «gustate et videte quoniam suavis est Dominus»⁴. Propter quod Augustinus dicit quod Martha turbabatur, sed Maria *epulabatur*.

f) Est *diuturnior* de se, *tum* quia perdurabit per totam aeternitatem, dum activa solum durabit per hanc vitam praesentem temporalem; *tum* etiam quia pendet

¹ *Lue.* 10, 41.

² Catetaxus, in *Luc.* X, v. 4. edit. cit. t. IV, p. 22^oa.

³ S. Thomas xh *Boetium de hebdomadibus*, prol. edit. Vives, t. 28, p. 408.

Psalms. 33, 9.

ex habitibus firmioribus et magis necessariis, dum activa pendet ex habitibus debilioribus secundum speciem suam. Unde Martha *agitabatur*, huc illuc *sollicita* pergens; dum Maria *tranquilla sedebat* secus pedes Domini^{*}

g) Est denique *magis libera*, *tum* quia est magis sibi sufficiens et paucioribus indigens, nempe pro sola sustentatione contemplantis, dum activa pluribus indiget in alios erogandis; *tum* etiam quia consistit essentialiter in intellectu, qui liberior est, quam appetitus sensitivus, in quo partim consistit vita activa, cum per illum communicemus cum bestiis, quae *servae* sunt; unde Gregorius dicit quod vita activa est servitus, contemplativa autem est *libertas*²; *tum* denique quia est causa sui, idest sui iuris, sicut liberi; dum activa est causa contemplativae, hoc est, alterius, sicut servi.

Sanctus Albertus Magnus optime exponit hanc prae-eminentiam vitae contemplativae super vitam activam, cum scribit: «contemplativa praefertur activae unitate, puritate, aeternitate (=duratione), firmitate, delectatione.

Unitate quidem, quia est circa *unum*; *puritate*, quia non sordidatur pulvere venialium; *aeternitate*, quia hic et in patria permanet in aeternum; *firmitate* (=veritate), quia est in luce quae non fallitur fallacia errorum; *delectatione*, quia consolatione spiritus iugiter oblectat animum.

In horum oppositis posponitur sibi activa. Haec enim est *circa plurima*. Quibus indiget proximus; et haec sunt *frequenter non pura* a venialibus, propter eos inter quos conversamur (secundum illud Isaiae VI, 5): «vir pollutus labiis ego sum, et in medio populi polluta labia habentis ego habito»; haec est etiam *circa transitoria*, quia in futuro non panem porriget, cum non sit egenus; nec docebit, cum non sit ignorans; nec corriget, cum non sit

errans; nec visitabit, cum non sit aliquis in carcere, neque infirmus; est etiam *circa probabilia*, quae per nos fieri possunt, quae non habent firmam probationem; et *turbatur* potius quam *delectatur*»

139. *Secunda pars* (per accidens vel secundum quid vita activa praefertur contemplativae). *Per accidens* enim se habet ad vitam humanam supernaturalem status *accidentalis* hominis viventis. Quod accidit duplici sensu; a) quoad operationes interiores, si quis adhuc sit in via purgativa et magnas tentationes adhuc patiatur; b) quoad operationes exteriores regiminis et apostolatus et operum misericordiae, propter necessitates speciales Ecclesiae et animarum.

Est ergo status *accidentalis* status unionis animae ad corpus corruptibile et mortale, cum in prima institutione naturae esset incorruptibile et immortale; similiter est quid accidentale status naturae lapsae cum vulneribus ignorantiae, malitiae, concupiscentiae et infirmitatis. Et propterea, in hoc statu accidentali, ubi sunt tot et tantae miseriae sublevandae per opera misericordiae, quae pertinent ad vitam activam, et insuper purgandae sunt tot reliquiae peccatorum, quae pertinent maxime ad exercitium virtutum moralium, melior seu utilior nobis est vita activa quam contemplativa, sicut necessitatem patienti melius est ditari quam philosophari. Et hoc ipsa vita contemplativa per caritatem ordinat, ut alii trahantur ad Deum, et sic relinquatur Deus propter Deum, ut dici solet, secundum illud Pauli: «optabam enim ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis»². Tunc tamen, «cum aliquis a contemplativa vita ad activam vocatur, non hoc fit per modum subtractionis, sed per modum additionis»³.

¹ Lue. 10, 39.

² S. Thomas. II-II, 182, 1, ad 2

³ S. Albertus Magnus, *In Lucam*, cap. X, 4, edit. Vives, t. 23, p. 89b.

¹ Rom. 9, 3.

«Et ideo —ait S. Albertus Magnus— dicunt quidam quod habent se sicut excedentia et excessa»¹; quatenus vita activa est maior necessitate, utilitate, operositate, foecunditate, sicut Lia erat foecundior quam Rachel.

Art 2.-De comparatione vitae activae et contemplativae in esse morali

140. Consequenter comparanda est vita activa cum vita contemplativa in esse morali, quod est maxime esse meritorium. Quaeritur ergo quatenus vita sit maioris meriti, an vita activa vel contemplativa.

Notandum est ergo quod, cum meritum sit correlativum ad praemium, sicut datur duplex praemium, scilicet essenziale —quod est gloria essentialis— et accidentale —quod est gloria accidentalis—, ita etiam datur duplex meritum, nempe essenziale et accidentale.

141. *conclusio: Simpliciter seu per se loquendo vita contemplativa est magis meritoria quam vita activa; secundum quid tamen vita activa est maioris meriti quam vita contemplativa.*

142. *Probaturs prima pars.*

A) *A priori*, a) *Ex maiori dignitate principii meritorii vitae contemplativae*. Propter quod unumquodque tale et illud magis. Atqui vita activa est meritoria propter vitam contemplativam. Ergo magis meritoria est vita contemplativa quam activa.

Minor constat, quia vita activa maxime consistit in operibus misericordiae. Atqui opera misericordiae sunt meritoria imperative vel per participationem a caritate, quae *essentialiter* pertinet ad vitam contemplativam, veluti *movens* ad contemplationem et *informans* principia

¹ S. Albertus Magnus, *loc. cit.*

elicitiva contemplationis, quae inde trahunt saporem et dulcedinem suam. Ergo vita activa est meritoria propter vitam contemplativam^{*}

b) *Ex maiori dignitate obiecti et actus*. Cum meritum consistat essentialiter in actu virtutis, tanto maius est meritum quanto dignior est actus et circa dignius obiectum versatur. Atqui dignior est actus contemplationis quam actionis, ut patet ex dictis articulo praecedenti; et circa dignius obiectum versatur, quia cadit super obiectum divinum, quod est Deus, dum activa cadit super obiectum creatum, quod est homo viator et miserabilis².

Accedit insuper quod vita contemplativa est difficilior per se quam vita activa, eo quod supponit completum exercitium vitae activae et alia plura addit, scilicet purificationes passivas sensus et spiritus usque adeo terribiles, ut adaequent vel superent aliquando poenas ignis purgatorii. Et huius signum est, quod multo plures sunt homines activi quam contemplativi; quia homines, ut in pluribus, faciliora sequuntur.

143. B) *A posteriori*. Illa vita est magis meritoria cui maius praemium redditur a Deo iusto iudice. Atqui maius praemium redditur a Deo iusto iudice vitae contemplativae quam vitae activae; quia vitae contemplativae redditur praemium essenziale, quod est aurea seu gloria essentialis, hoc est, contemplatio facialis patriae, quae succedet contemplationi aenigmaticae viae; dum vitae activae redditur praemium accidentale seu aureola, quae virtutibus moralibus et operibus vitae activae correspondet, nempe aureola martyrii actui fortitudinis; aureola virginitatis actui temperantiae; aureola doctoris actui docendi, qui pertinet ad vitam activam, ut patet ex

¹ Cf. S. Thomam, **III**, 69, 3-4; **II-II**, 32; S. Joannem \ Cruce, *Cant.* stroph. 29. *Obras*, ed. BAC, pp. 1029-1031. *planta*, stroph. 2, n. 25, p. 1135; S. Gregorium, **VI Moral.**, cap. 37, n. 61, ML. 75, 704 D; cf. **II-II**, 2, 1. Pro resp. ad 3; cf. *in Ezech.*, lib. II, hom. 2, n. 4, ML. 76, 950-951.

² Cf. **II-II**. 26, 2; 27, 8.

dictis quaestione praecedenti, art. 3. Ergo vita contemplativa est simpliciter magis meritoria quam activa.

144. *Secunda pars* (secundum quid tamen vita activa est maioris meriti quam contemplativa).

Quod quidem duobus modis potest intelligi: uno modo, quasi *extensive* seu quoad numerum meritorum, et sic cum vita activa occupetur circa *frequens* ministerium et turbetur circa *plurima*, multa plura numero merita affert quam vita contemplativa, quae *sedens* est et non occupatur nisi circa *unum necessarium*; et ideo in hoc sensu vita activa habet *plura merita* quam contemplativa, quae tamen habet *plus meriti* quam activa, ut dictum est; alio modo, quasi *intensive*, quando scilicet vita activa non consideratur ut conditio a contemplativa, sed ut *addita* contemplativae, hoc est, quando vita activa est *redundantia* ex contemplativa et non mera dispositio ad ipsam, nam tunc est *signum et effectus* vehementioris vitae contemplativae, et ita auget meritum vitae contemplativae.

Adde etiam accidens *ex parte subiecti* activi et contemplativi, prout scilicet activus fervide operatur opera vitae activae, dum contemplativus tepide et negligenter incumbit contemplationi.

Sed istae diversae rationes meritoriae non erant adeo perspectae ante S. Thomam; propter quod multi theologi docebant activam esse magis meritoriam quam contemplativam. Quibus ex parte accedebat S. Thomas in *Sententiis*². Sed in hoc loco multo profundius determinat res, et etiam moraliter praefert vitam contemplativam vitae activae.

Aequivocatio theologorum inde provenisse videtur, quod vitam contemplativam nimis considerabant quasi vitam speculativam seu mere intellectualem, et tunc ve-

mm est quod in ratione boni seu moraliter potiores sunt virtutes morales quam intellectuales; at, si in vita contemplativa ponantur spes et caritas, imo et fides, quae non est pure speculativa, res omnino alio modo se habet, et dicendum est quod omnibus modis vita contemplativa est supra vitam activam.

Notat etiam S. Doctor quod per vitam contemplativam homo dat Deo potiolem partem sui, nempe intellectum et voluntatem, et quidem immediate; dum per vitam activam dat Deo portionem inferiorem sui, nempe appetitum sensitivum et bona exteriora, et quidem mediante proximo¹. Et inde est quod, inter opera exteriora vitae activae, illud potius est quod magis de propinquo attingit animam proximi, ut est oratio et doctrina seu praedicatio².

¹ II-II, 182, 2. ad 1.

² III *Sent.*, dist. 35, q. 1, art. 4, q. la. 2.

¹ *Hic*, ad 3.

² Cf. II-II, 85, 3c; 3 ad 2.

CAPUT II
DE COMPARATIONE MATERIALI VITAE ACTIVAE
AD CONTEMPLATIVAM

145. Comparatio haec dicitur *materialis*, quia fit secundum esse quod utraque vita potest habere in subiecto, hoc est, in homine activo et contemplativo. Et quaeruntur duo, scilicet *compatibilitas seu coexistentia* simultanea in eodem subiecto, et ordo earum inter se quando in eodem subiecto simul inveniuntur.

1. De compatibilitate activae et contemplativae

na difficultas haec surgebat ex textu sacro, ubi ex leniDlar ° jart^a et Maria, hoc est, vita activa et con- ei in aæuntur eandem domum habitantes Marth e° em Apicio recipientes Jesum; ex alia vero relinou SnciNesta est de Maria apud Dominum, eo quod ergo sqG 3i * Jam S°Iam iak°rare et ministrare. Videntur tes jst°SOres non perfecte compatibles et in pace viven- subiec^j6 videndum est quomodo in uno eodemque \$ 0 dari Possint pro servitio Dei, seu, ut pulchre ait vain ertus Magnus, considerata est «beata inter acti- e contcmplativam *sororitas*» *seu necessitudo* \

147. Ut igitur quaestio debito modo solvatur, notandae sunt quaedam *distinctiones*. *Prima*, ex parte vitae *contemplativae*, quae potest sumi vel pro contemplatione philosophica seu naturali (=potius dicenda speculatio quam contemplatio), vel pro contemplatione Christiana seu supernatural!, quae est vera contemplatio, et de qua formaliter loquimur in toto isto tractatu.

Secunda distinctio est ex parte vitae *activae*, quae similiter potest esse naturalis seu acquisita, et supernaturalis seu infusa. Et utroque modo potest proportionally sumi pro parte principaliori et formaliori activitatis, nempe pro studio et exercitio *exteriorum actionum* erga alios per opera scilicet misericordiae; et pro parte magis secundaria et materiali, scilicet pro studio et exercitio compositionis et ordinationis *internarum passionum* animae, tam irascibilium quam concupiscibilium.

Tertia distinctio prae oculis habenda est ex parte *utriusque vitae simul*, in utroque ordine naturali et supernatural!, nempe quod utraque vita sumatur secundum habitum tantum vel praeparationem animi, vel una secundum habitum et alia secundum actum, vel denique ambae secundum actum, et quidem aut simul aut successive.

DE COMPATIBILITATE VITAE ACTIVAE CONTEMPLATIVAE
NATURALIS

148. Vita contemplativa philosophica consistit in exercitio scientiarum speculativarum, maxime in exercitio Sapientiae, idest Metaphysicae, circa substantias separatas, specialiter Primam Causam, quae Deus est. Hoc autem supponit acquisitam totam philosophiam in statu perfecto.

Activa vero seu practica vita consistit in exercitio virtutum *cardinalium*, specialiter *iusitiae* erga alios et pru-

dentiae regnativae, minus vero principaliter in exercitio fortitudinis et temperantiae ac prudentiae individualis.

Iam vero, ex una parte constat virtutes intellectuales et morales naturales non esse naturaliter connexas, etiam in statu perfecto; licet virtutes morales inter se connectantur in prudentia, et virtutes intellectuales quodam modo conectantur in sapientia; ex alia vero parte, in statu naturae lapsae in qua sumus, propter vulnera peccati originalis, virtutes intellectuales non sunt ita perfectae, propter redundantiam vulneris ignorantiae in intellectum speculativum.

149. Consequenter, *neutra vita potest perfecta dari quantum ad habitus utriusque*, qui constituunt hanc vitam *in actu primo proximo*. Sed multo minus adhuc *in actu secundo*, quando agitur de vita activa seu practica quae consistit in *exterioribus* operationibus regendi alios eosque iuvandi. Unde non nisi pauci et post longum tempus et cum admixtione plurium errorum pervenire possunt ad actum supremum sapientiae seu vitae speculativae. Data ergo limitatione virium humanae naturae lapsae, supremum studium Sapientiae non potest simul dari in eodem cum supremo studio actionis; et sic vita politica et vita philosophica non possunt dari simul in eodem in statu perfecto. Unde falsa est positio Platonis et Stoicorum dicentium philosophos seu sapientes debere esse rectores reipublicae. E contra, Aristoteles melius dixit has duas vitas esse perfecte distinctas et seperabiles, imo et de facto esse separatas.

150. Si vero sumatur vita activa pro exercitio fortitudinis et temperantiae et prudentiae *individualis*, haec maxime inservit ad sapientiam acquirendam, quia tollit divisionem partium humanae mentis secundum contrarios appetitus, eos ordinatos et pacatos habens, ut sic anima humana totis suis viribus applicetur studio sapientiae.

Quod si aliquando apparent homines simul philosophi et politici, revera non sunt eminentes in utroque genere

vitae, vel saltem non possunt actu incumbere studio philosophiae, dum toti sunt occupati in regimine et administratione reipublicae. Ordinarie vero sunt «dilettantes» seu «amateurs» unius generis vitae, at non veri specialistae et periti. Et multo minus hoc potest accidere in nostris temporibus in quibus tota vita est brevis pro una sola scientia mediocriter comparanda.

Et si quidam sint de omni re scibili et agibili loquentes et disputantes et definientes buccis crepantibus, nec sunt revera sapientes neque agentes, sed garrulli et vanam ostentationem aucupantes coram rudibus et imperitis.

DE COMPATIBILITATE VITAE ACTIVAE ET CONTEMPLATIVAE
SUPERNATURALIS

151. Sed alio modo loquendum est de vita activa et contemplativa supernatural! seu infusa '.

Ut paulo supra dictum est, comparatio haec quoad compatibilitatem seu coexistentiam utriusque in eodem subiecto, potest fieri tripliciter. Uno modo, in actu primo proximo seu habitualiter ex utraque parte; alio modo, in actu primo proximo seu habitualiter ex una parte et in actu secundo ex alia parte; tertio modo, in actu secundo ex utraque parte.

152. conclusio prima: *Si vita activa et contemplativa sumatur in actu primo proximo seu habitualiter, utraque est perfecte compatibilis simul in eodem subiecto.*

153. *Probatur-*, Vita activa et contemplativa in actu primo proximo seu habitualiter consistit in possessione habituum seu virtutum infusarum quibus immediate eli-

^r \ £f' S' 000''11™. VI *Moralium*, cap. 37, nn. 58-61. ML. 75, 761-7.
i? 'b. L nn' n'13 ML. 79' 5^ - Ibid lib. 5. nn. 68-69. ML

ciuntur opera utriusque vitae. Atqui omnes isti habitus seu virtutes infusae sunt perfecte compatibles simul in eodem subiecto.

Nam omnes virtutes infusae tam morales quam théologales et dona Spiritus Sancti connectuntur in gratia et caritate; ita ut qui gratiam et caritatem habet, necessario hos omnes habitus infusos habet. Unde principia immediate elicitive vitae activae et contemplativae christianae, non solum non sunt incompatibilia in eodem subiecto, sed necessario connectuntur inter se. Et sic in isto statu habituali seu in actu primo proximo utraque vita simul existit in omnibus iustis adultis; nam in parvulis haec principia non sunt expedita ad operandum propter defectum expeditionis potentiarum respectivarum. Habitus autem operativi non operantur sine cooperatione potentiarum animae. Sic ergo omnes iusti adulti sunt in actu primo proximo habilitati ad vitam activam et contem-

154. conclusio secunda: *Si vita activa et contemplativa sumatur in actu primo proximo seu habitualiter ex una parte, et in actu secundo ex alia parte, utraque est perfecte compatibilis simul in eodem subiecto.*

155. *Probatur-*: Utraque vita est habitualiter simul in omnibus iustis. Aliunde iusti debent exercere virtutes suas tum contemplativas tum activas, licet non semper simul et eadem intensitate et studio. Cum ergo habitus non opponatur directe actui, potest quis habere perfecte habitus contemplativos et simul magno studio prosequi operationes vitae activae; et vicissim, potest quis perfecte possidere habitus vitae activae et simul magno studio conari ad opera vitae contemplativae. Et necessario debet hoc accidere, quia oportet quod iusti speciali studio contentur ad opera unius vel alterius vitae.

156. conclusio tertia: *Si vita activa et contemplativa sumatur in actu secundo, utraque est simul perfecte compatibilis, si vita activa sumatur pro studio et exercitio*

componendi et moderandi interiores passiones; si autem vita activa sumatur formaliter pro studio et exercitio exteriorum operationum, normaliter loquendo est incompatibilis simul cum exercitio contemplationis; potest tamen ex gratia Dei speciali utraque simul intense haberi.

157. *Probaturs prima pars.* Exercitium virtutum moralium quibus moderantur et regulantur interiores animae passiones, est omnibus semper necessarium; et sine illo non potest quis gratiam conservare. Aliunde ista occupatio non impedit contemplationem, sed potius iuvat ipsam, removendo passiones et phantasmata inordinata. Propter quod, maximi contemplativi, ut S. Teresia et S. Joannes a Cruce, simul vitam valde poenitentem debebant, per intensissimum exercitium temperantiae et fortitudinis.

158. *Secunda pars.* Sed si nomine vitae activae sumantur *exteriores* operatione, ut sunt opera misericordiae corporalis, homo activus satagit circa frequens ministerium magna agitatione et operositate loquendo, consolando, docendo, quaerendo eleemosynas, eas porrigendo, et infinitis aliis operationibus. Iam vero, hae omnes operationes exteriores non fiunt sine exercitio potentiarum practicarum hominis; et hoc exercitium, ut in pluribus, impedit simul vacationem et quietem intellectus circa unum necessarium.

Et vere, unum et multa, quies et motus, opponuntur directe quando ambo sumuntur secundum actum. Cum ergo vires humanae sint limitatae, non est possibile utraque operationes simul eadem perfectione et intensitate exercere. Propter quod S. Doctor profunde dicit quod, ut in pluribus, utraque vita ex aequo non datur, sed solum cum praedominio unius vel alterius 2.

I Cf. IMI, q. 180, 2.

i Cf. IMI, q. 179, art. 2, ad 2.

Haec tamen incompatibilitas *non stat in aliquo indivisibili*, sed latitudinem quandam habet. Quando enim quis nondum pervenit ad summitatem utriusque vitae, maior est difficultas simul operandi opera activa et contemplativa, et sic incipientes maxime insistere debent in mortificatione passionum et in exercitio aliorum operum activorum; quando vero iam ad perfectionem venerunt, ex plenitudine contemplationis descendunt ad opera vitae activae maxima facilitate.

159. *Tertia pars.* Sunt autem casus maximae perfectionis, in quibus *utraque vita simul in summo exercetur*. Ita Christus Jesus, qui simul erat viator et comprehensor, et inter maximas occupationes evangelizationis, semper actualem contemplationem Deitatis habebat. Idem de Beata Virgine docent S. Anselmus et S. Thomas, qui propterea dicunt recitari evangelium de Martha et Maria in Missa assumptionis. Ita etiam videntur Apostoli, ut Paulus et Joannes, qui simul fuerunt magni activi et contemplativi. Et aliquid simile accidit S. Teresiae, ut ipsamet sat clare innuere videtur, cum scripsit: «acaee algunas y muy muchas veces, estando unida la voluntad (para que vea vuestra merced puede ser esto y lo entienda cuando lo tuviera; al menos a mi trájome tonta, y por eso lo digo aqui), enténdese que esté la voluntad atada y gozando, y en mucha quietud esta sola la voluntad, y esta por otro lado el entendimiento y memoria tan libres, que pueden tratar en negocios y entender en obras de caridad. Esto, aunque parece todo uno, es diferente de la oración de quietud que dije, en parte, porque alii esta el alma que no se querria bullir ni menear, gozando en aquel ocio santo de Maria; en esta oración puede también ser Marta; ansi que esta *casi* obrando juntamente en vida activa y contemplativa, y entender en obras de caridad y negocios que convengan a su estado, y leer (= docere), *aunque no dei todo están seriores de si, y entienden bien que está*

. III Sent., dist. 35, q. 1. art. 3, gla. 3, arg. 2, sed contra.

la mejor parte del aima en otro cabo. Es como si estuviésemos hablando con uno, y por otra parte nos hablase otra perscma, que ni bien estamos en lo uno, ni bien en lo otro»¹.

«Es gran merced esta a quien el Sefior la hace, porque vida activa y contemplativa es junta. De todo sirven enfonces a el Sefior juntamente; porque la voluntad estáse en su obra sin saber como obra, y en su contemplación; las otras dos potencias sirven en lo de Marta; ansi que ella y Maria andan juntas. Yo sé de una persona que la ponía el Sefior aquí muchas veces, y no se sabía entender; y preguntôlo a un gran contemplativo, y dijo que era muy posible, que a él le acaecia»².

In quo quidem istae animae assimilantur angelis et animabus beatis, quae ministeria pro hominum salute implent absque ulla perturbatione divinae visionis³.

160. *Ordinarie* tamen *alternatim* homo operibus vitae activae et contemplativae insistit, ut de S. Dominico narratur, qui per diem incumbebat actioni et per noctem contemplationi; eadem facilitate transiens a contemplatione ad actionem et ab actione ad contemplationem. Et haec est *vita mixta* seu activa et contemplativa simul, quam habere debent religiosi apostolici et episcopi. Unde S. Thomas verissime scribit: «quia *praelatorum* est in utraque vita perfectos esse, utpote qui *medii* sunt inter Deum et plebem, a Deo recipientes per contemplationem et populo tradentes per actionem, ideo oportet eos in moralibus virtutibus perfectos esse; et similiter *praedicatores*: alias, indigne quis praelationis vel praedicationis officium assumit»^{4*}.

Conflictus ergo inter utramque vitam provenit *ex imperfectione eorum qui acticmi vel contemplationi dicantur*, non ex ipsa natura utriusque vitae. Et *signum* huius conflictus fuit querela Marthae contra sororem suam Mariam. Sed, ut verae sorores, debent se mutuo amare et juvare perfecta caritate. Sed conflictus iste est valde humanus; «consuetum enim est ut quilibet opus, quo occupatur et cui deditus est, melius reputet»

Quando vero vita contemplativa, ex sua plenitudine movet ad activam, quae ex illa nascitur per quandam redumtantiam, haec se habet ad illam per additionem, et perfecte compatibilis est cum ea².

Art 2 -De ordine inter vitam activam et contemplativam

161. Quando simul adsunt in eodem subiecto vita activa et contemplativa, nihilominus inter eas debet esse ordo quidam prioritatis et posterioritatis.

Est autem *duplex ordo* per se: ordo *dignitatis* seu perfectionis, qui est ordo causalitatis formalis; et ordo *generationis* seu temporis, qui est ordo causalitatis quasi materialis seu dispositivae.

162. dicendum est ergo *quod vita contemplativa est prior vita activa natura et dignitate, posterior vero tempore et generatione*.

163. *Ratio prioris partis* apparet ex dictis supra, art. 1 et 2, ubi ostensum est quod contemplativa se habet ad activam ut ratio superior ad rationem inferiorem seu ut vir ad mulierem, quam regere et dirigere debet.

164. *Ratio secundae partis* est, quia virtutes morales se habent ad théologales et dona Spiritus Sancti, sicut

¹ Sancta Teresia. *Vida*, cap. 17, edit. Silverio, t. I, pp. 124-125.

² *pfm*, n(II. de Perfección, cap. 31, adit. cit. t. III, p. 145.

Cf. S. Thomam, II^a 11. d- 181, art. 4, ad 2, et 3, q. 182, art. 1, ad 1
/// *Sent.*, dist. 35, q. 1, art. 3, q. 3, n. 71; *hic*, art. 1, ad 1.

¹ S. Albertus Magnus, in *Luc.* X, 40, edit, cit., t. 23, p. 87a.

² Vide Ludovicum Granatensem, *Guia de Pecadores*, lib. II, p. II, cap. 21, ed. Cuervo, t. I, pp. 476-482; *Adiciones al memorial de la vida aistiana*, p. II, cap. 19, t. 4, pp. 126-127.

dispositiones ad formam vel sicut media ad finem. In genere autem causae materialis, dispositio praecedit formam et medium praecedit finem

Et quia forma non datur perfecte in subiecto indposito, necesse est plurimum exerceri in ascetica, per exercitium virtutum moralium, antequam perveniamus ad mysticam, per exercitium virtutum theologalium et donorum contemplativorum: incipientes enim et proficientes sunt ante perfectos.

Qua de re Caietanus severe scribit: «notent qui alios in via Dei instruunt ad profectum spirituales et diligentes efficiant ut *prius* in vita activa exerceri faciant quos edocent seu instruunt, quam ad contemplationis fastigium suadeant. Oportet siquidem *prius* passiones domare habitibus mansuetudinis, patientiae, etc., et sedare, quam ad contemplativam vitam ascendere.

Et ob defectum huius, multi, non ambulantes, sed saltantes in via Dei, postquam multum temporis vitae suae contemplationi dederunt, vacui virtutibus inveniuntur, impatientes, iracundi, superbi, si in huiusmodi tanguntur.

Et propterea tales nec activam nec contemplativam neque ex utraque compositam habuerunt, sed super arenam fabricaverunt (Mtt. VII, 26).

Et *utinam non sit frequens defectus iste*»².

165. Sic ergo in ordine intentionis est prior vita contemplativa quam activa, sed in ordine executionis activa est prior quam contemplativa, sicut medium ad finem.

Et omnes quidem homines debent se exercere in vita activa, prout haec consideratur in exercitio regulationis et ordinationis interiorum passionum. vita autem contemplativa est vita perfectorum, eorum scilicet qui caritatem perfectam habent in via unitiva³.

Cf. S. THOMAM, *supra*, q. 180, 2

² Caietanus, In IMI, 182, 1, n. 7
S. Thomas, IMI, 182, 4 ad 1.

Aliquid simile etiam habetur in *vita philosophica naturali*. Nam per physicam pervenit quis ad metaphysicam, quam addiscit, in *via inventionis* seu generationis; sed postea, in *via iudicii*, a metaphysica procedit ad physicam. Et proportionaliter, a vita activa fit transitus ad contemplativam in via generationis, sed a contemplativa fit descensus ad vitam activam per viam directionis, quasi per redundantiam quandam

166. Attamen, etiam in hoc ordine supernaturali oportet attendere ad diversas structuras psychológicas hominum: quidam enim sunt naturaliter habiles ad actionem, «propter spiritus inquietudinem», propter affabilitatem et alias dotes necessarias ad humanam conviventiam; alii vero sunt naturaliter quieti et pacati et solitudinem ac concentrationem spiritus adamant, et isti naturaliter habiles sunt ad contemplationem.

Nihilominus, per auxilium gratiae et exercitium virtutum, possunt inquieti assuefieri quietudini; et vicissim, possunt cogitabundi assuefieri operibus vitae activae, specialiter quando caritas urget et praecipit².

Ordo ergo generationis et temporis sic statui potest:

A) Pro *naturaliter aptis* ad actionem *exteriores*·, a) vita activa interior; b) vita activa exterior; c) vita contemplativa; d) redundantia contemplationis in utramque actionem.

B) Pro *naturaliter aptis ad contemplationem*·, a) *ascensus*: 1) vita activa interior; 2) vita contemplativa; b) *descensus*: 1) vita contemplativa; 2) vita interior et exterior.

C) Pro indifferentibus ad utramque vel aequo modo dispositis: a) *ascensus*: 1) vita activa interior (contingenter vita activa exterior); 2) vita contemplativa; b)

¹ Hic, ad 2.

² Hic, ad 3.

descensus. 1) vita contemplativa; 2) vita activa interior et exterior.

167. Et ideale perfectionis Christianae est quod quis in utraque vita aptus et idoneus sit, ut simul vel saltem alternis vicibus operibus vitae activae et contemplativae incumbat, ut facere debent episcopi et ordines religiosi apostolici. «Sicut enim maius est illuminare quam lucere solum, ita maius est contemplata aliis tradere quam solum contemplari» l.

TRACTATUS TERTIUS
DE RECTA AESTIMATIONE VITAE
CONTEMPLATIVAE ET INSTITUTORUM
RELIGIOSORUM VITAM
CONTEMPLATIVAM PROFITENTIUM

Moralium q art' Cf. Pro hoc articulo S. Gregorium,
6011 762764Ca^ p' ni 56 ML 75 760 CD; 761 BC; n. 57, 761-762; n.
60-61, 763-764; n' hom 2 n. It m l . 76' 854-855: in E
lib. XXVin: cap"»' VI, n. 5, col. 1000 B; Mo
lib. XXVIII, cap.

PRAEFATIO

1. Hisce ultimis temporibus, ac praesertim durante Concilio Oecumenico Vaticano II, saepissime ac multipliciter agitata est quaestio de propria indole vitae religiosae deque eius duplici forma fundamentali in Institutis vitae activae et vitae contemplativae.

Qua in re latet et subauditur problema illud acriter disputatum inde ab ultimis annis saeculi immediate praeteriti de valore ac de mutua habitudine utriusque generis vitae; quod hodie proponitur sub adspectu pastoralis sive apostolatus, videlicet an et quid et quantum valeat vita contemplativa religiosorum Institutorum ei data opera vacantium ad munus pastorale sive apostolatus efficaciter atque fructuose adimplendum.

Quia ergo hodie non raro circumferuntur iudicia quaedam aestimativa minus sana minusque recta de vi atque virtute vitae contemplativae et Institutorum religiosorum ipsam profitentium erga opera apostolatus, ac si tale vitae genus non esset amplius accommodatum ad mores et necessitates huius temporis, utpote quietum, otiosum planeque sterile et inutile, ideoque removendum et abscindendum ab Ecclesia nostrae aetatis, operae pretium videtur esse rem iterum agere ac retractare duce et magistro S. Thoma Aquinate, una cum elucidationibus et confirmationibus Magisterii ecclesiastici, qui Thomam adducere et explicare solent.

Ut enim ad rem ait Pius XII, «que d'incompréhensions, d'étroitesse de vues, de jugements erronés on éviterait, si, lorsqu' on parle de la vie contemplative, on prenait soin de rappeler la doctrine du Docteur Angelique! »¹*

2. Hoc autem perficiemus breviter et succinte, dilucide tamen, ut opinor, et quidem duplici veluti passu: in primis considerando vitam activam et contemplativam veluti actus; ac dein, veluti status sive professiones stabiles religiosorum. Praemitemus tamen, ad modum introductionis sive status quaestionis, brevem quamdam motivorum et modorum expositionem hodierni motus contemptiois vel certe minoris aestimationis contemplationis et status religiosi vitae contemplativae dediti.

CAPUT PRAEVIUM

ORIGO ET SENSUS CONTEMPTUS VEL MINORIS AESTIMATIONIS CONTEMPLATIONIS ET STATUS RELIGIOSI VITAE CONTEMPLATIVAE DICATI

3. Diminutio aestimationis vitae contemplativae usque ad eius fere contemptum, multiplici de causa evenire contingit.

4. Quandoque quidem ex ingenita et connatural! quadam *indole temperamental*i individui vel stirpis, vi cuius nonnulli ad concreta et actiosa prae et habiles sunt, simulque ad abstracta et theoretica inepti ac veluti repugnantes, quo fit, ut concreta et agibilia adamant magnique aestiment, abstracta vero et theoretica contemnant.

5. Aliquando etiam *ex consuetudine* vel educatione vel influxu medii ambientis in quo degunt, quatenus nempe homines quidam educati et assuefacti sunt in aestimatione vitae actuosae vel rerum materialium et concretarum prae rebus universalibus earumque consideratione; vel etiam degunt inter eos qui nonnisi de concretis rebus aut negotiis occupantur, indeque influxum patiuntur ad similiter cogitandum et agendum.

¹ Pius XII, *Nuntius radiophonicus ad Montâtes universas clausuri adstrictas*, datus diei 19 iulii 1958; AAS 50 (1958) 565.

6. Nonnunquam insuper ex eo quod *homines terrena et temporalia quaerunt* et concupiscunt, neglectis et contemptis caelestibus et aeternis. Illa enim actione et operositate adipisci solent; haec vero consideratione et contemplatione.

7. Interdum denique *ex abusu* vel exaggeratione eorum qui contemplationi se incumbere dictitant, cum tamen revera non contemplentur, sed plane otiosi et inertes maneant apud semetipsos. Inde enim provocatur reactio opposita contra eos, itemque, per naturalem et facilem quamdam generalizationem, contra ipsam vitam contemplativam.

Ita, *pragmatismus* suscitatus est contra excessus rationalism! exaggerati, *vitalismus* contra speculativismum vel conceptualismum, *existentialismus* contra essentialismum, *concretismus* experimentalis factorum singularem contra universalismum abstractum idearum metaphysicarum. Quae quidem, licet non sint omnino idem ac vita activa et contemplativa presse dictae, similitudinem tamen et analogiam quandam cum ipsis praeseferrunt, atque proportionalem hominum habituadinem redolent.

8. Hoc autem, vel maxime contingit, relate ad vitam activam et vitam contemplativam proprie dictas et prout in vita Christiana integral! excoluntur, quando valores spirituales et supematurales praetereuntur vel minus aestimantur ob *nimiam aestimationem rerum materialium et naturalium* ad iocose ac delectabiliter ducendam vitam naturalem et temporalem, ac si spiritualis et aeterna non exsisteret. Id, quod nostris hisce temporibus videre est ubique fere terrarum, quando homines, sub specie et praetextu elevationis et meliorationis vitae humanae, quaerunt potissime, si non unice, elevationem vitae corporalis et animalis, cui maxime subserviunt nova inventa et nova technica. Quae quidem elevatio plerumque secum trahit declinationem vitae moralis et supernaturalis.

Iste ergo *naturalismus* et *heclonismus* plus minusve fucatus, una cum nimia sollicitudine vitae praesentis eiusque necessitatum, facit ut vita delectabilis praeferatur vitae honestae, vita corporalis vitae spirituali, vita naturalis vitae supernatural!, vita activa vitae contemplativae, et vita temporalis vitae aeternae.

9. Quam *mentalitatem*, ut aiunt, sive modum cogitandi et aestimandi redolet motus ille qui. in fine saeculi proxime elapsi, *americanismus* iure vel iniuria appellatus est, quique in eo consistebat ut virtutes naturales, quas *activai* vocabant, praeferrent virtutibus supematuralibus sive evangelicis, quas nominabant *passivas*, ac proin vitam exteriorem et actuosam sive dynamicam vitae interiori et contemplativae sive staticae.

Equidem, ultro libenterque concedebant res aliter se habuisse praeteritis temporibus, et quidem recte pro illis adiunctis; at in hac hora et in hoc tempore atque pro his adiunctis, res debent inverso modo se habere, quia non sumus amplius in tempore quietismi et statismi, sed in tempore mobilismi et dynamismi.

10. Atque nostris hisce diebus simile quid contingit cum vita activa et apostolica relate ad vitam contemplativam. Praeteritis saeculis, ut aiunt, in quibus mundus tunc cognitus erat totaliter vel magna saltem ex parte christianus, non urgebat opus apostolatus missionariorum nisi ad fidem avitam conservandam, et ideo iure poterant plures uni contemplationi vacare et a mundo segregari. Nunc vero temporis —addunt— res omnino aliter se habent, quia detectae et adinventae sunt terrae universi orbis in quibus nomen Christi amissa et deperdita est in illis ipsis regionibus in quibus prius vigeat et florebat. Quo fit, ut opus Apostolatus debeat nunc primas habere partes, eique omnes prorsus christiani ac religiosi debeant, pro virili, manum suam admovere. Nunc itaque sacrificari debet vita contemplativa pro vita activa et apostolica.

PARS PRIOR

REAESTIMATIO VITAE CONTEMPLATIVAE ET VITAE ACTIVAE APOSTOLATUS IN HODIERNO TEMPORE

11. Haec tamen, quae hucusque dicta sunt, procedunt ex falsa vel certe imperfecta notione germanae vitae contemplativae et activae apostolatus.

CAPUT I

VERA NOTIO VITAE ACTIVAE ET CONTEMPLATIVAE

12. Germana namque et integralis vita contemplativa, itemque integralis ac germana vita activa apostolatus, non sunt separatae neque separandae, neque rursus confusae seu confundendae, sed potius accurate distinguendae, simulque harmonica consortione adunandae et conjungendae, ut sibi mutuam conferant adiutricem operam.

Non enim datur neque dari potest vita humana pure et unice contemplativa aut pure et unice activa, sicut nec pura et unica functio speculativa vel practica intellectus humani, sed ambae simul, licet plerumque cum maiori vel minori praeponderantia unius vel alterius, ex quo maiori studio et dedicatione sumitur ratio distinctionis alterius ab altera.

Quam ob rem merito ait S. Thomae: «activi a contemplativis distinguuntur, quamvis et contemplativi aliquid agunt et activi aliquid contemplantur»¹.

Et alibi congruenter: «vita uniuscuiusque hominis dicitur in hoc consistere in quo summum studium impendit et curam»². Non tamen unice vel exclusive, quia alias

¹ S. Thomas, *In IV Sent.*, d. 21, q. 1, a. 2, gla. 2.

² *In III Sent.*, d. 35, q. 1, a. 1. Cf. etiam *Summam Theologiae*,

simul operationes exercet, licet non cum tanta cura tantoque studio. «Quidam enim sunt —prosequitur S. Doctor— qui exercitiis activae insistent *principaliter*, quamvis etiam quandoque contemplationis actus exequantur; quidam vero sunt qui, postpositis *curis* activae, *principaliter* contemplationi student»¹, licet interdum exercent opera activae vitae.

Et secundum hanc *principalitatem* curae, studii et dedicationis ad actionem vel contemplationem, dividitur vita humana et Christiana in activam et contemplativam. «Quia ergo —concludit S. Thomas— quidam homines *praecipue* intendunt contemplationi veritatis, quidam *principaliter* intendunt exterioribus actionibus, inde est quod vita hominis convenienter dividitur per activam et contemplativam»².

CAPUT II

UNAQUAEQUE VITA CONTINET PLURA

13. Simul temen prae oculis semper habendum est, neutram vitam consistere in indivisibili, sed plures actus necessario secum ferre.

14. A) Quod quidem, si de *vita activa* loquamur, in propatulo est. Dicitur enim vita activa ab agendo vel actione presse dicta, quae scilicet de agibilibus est et circa agibilia humana versatur. Agibilia autem humana sunt plura, idest tot quot sunt obiecta virtutum moralium sive cardinalium, prudentiae nempe, iustitiae, fortitudinis et temperantiae, earumque partium, quae complures sunt variaeque indolis pro unaquaque ex quatuor principalibus. Suprema tamen earum est prudentia, deinde iustitia, postea fortitudo, ac denique temperantia. Ergo et actus sive operationes vitae activae, quae consistit in exercitio omnium harum virtutum, sunt proportionaliter plures, et quidem secundum ordinem hierarchicum ipsarum virtutum, videlicet prudentiae, iustitiae, fortitudinis et temperantiae.

¹ In *III Sent.*, ibidem, ad 5.
² *III*, 179, 1.

« *IMI*, 123, 12.

Et ideo in hac vita exercenda, potiores partes habere debent actus prudentiae, et inde actus iustitiae, qui sunt operationes exteriores ad alios homines; ac postmodum actus fortitudinis et temperantiae, qui sunt operationes interiores ad seipsum. Ita tamen ut per istas operationes ad alios homines intelligantur etiam, et quidem maxime, operationes caritatis erga illos.

Unde S. Thomas apposite: «activa vita consistit in omnibus agilibus, sive sint ad seipsum, sive ad alium, sed principaliter consistit in his quae ad alium sunt, quia bonum multorum, secundum Philosophum in principio Ethicorum (I, 1094b, 9-10) est divinius quam bonum unius»

Et quidem per opera iustitiae ac praesertim per opera caritatis, quae vulgo dicuntur opera misericordiae tam corporalia quam spiritualia^{*}, inter quae eminet doctrina vel praedicatio, quae directe pertinet ad Apostolatum. «Vita namque activa, ut ait rursus S. Thomas, ordinatur directius ad dilectionem proximi, quia satagit circa frequens ministerium, ut dicitur Luc. 10, 40»³. Doctrina autem «quae ordinatur ad persuadendum bonos mores, praedicatio dicitur, et haec ad vitam activam pertinet»⁴.

15. B) Et similiter etiam vita *contemplativa* humana, prout in praesenti statu unionis animae ad corpus exerceri potest, licet maiorem habeat unitatem, plures tamen actus exigit ac postulat, in ordine tamen ad unum primum et principalem in quo perficitur et consummatur.

Haec enim contemplatio Dei et divinorum mysteriorum non est arida quaedam et abstracta speculatio metaphysica, sed *sapida et amorosa*, quae amorem eius caritativum importat anteceder, concomitanter et consequenter, siquidem ex amore Dei procedit, cum amore

I fit et ad ferventiorum amorem ducit'. Qua de causa «*vita contemplativa directe et immediate pertinet ad dilectionem Dei*. Dicit enim Augustinus, XIX De civitate Dei, cap. 19, quod otium sanctum, scilicet contemplativae vitae, quaerit *caritas Veritatis*, scilicet divinae, cui potissime vita contemplativa insistit»².

Et quamvis ipsa contemplatio sit essentialiter actus intellectus deiformis, ad illum tamen non pervenitur communiter loquendo nisi per conatum et exercitium actuum praeparantium et disponentium, puta lectionis, cogitationis, considerationis, et meditationis³. Hinc S. Thomas iterum: «vita contemplativa unum quidem actum habet in quo finaliter perficitur, scilicet contemplationem Veritatis, a quo habet unitatem; habet autem multos actus quibus pervenit ad hunc actum finalem»⁴, qui est *simplex intuitus* praedictae Veritatis⁵. Ipse, quae *intuitus* triplici momento perficitur, scilicet circulari, recto et obliquo⁶.

* i7тiП,·?βMi' d· 351 q· 1(a· 3) Qla· r

a II-II, 32. aa. 2-4.

· II-II, 182. 2.

4 In m Sent' d· 35, q. 1. a. 3. q1a. 1 ad 3. Cf. etiam II-II, 181.1

¹ Cf. III Sent., d. 35, q. 1, a. 2, q1a. 3; II-II, 180, 1.

II-II, 182, 2.

II-II, 180, 3 ad 1.

Ibidem, a. 3.

Ibidem, ad 1.

Ibidem, ad 6.

CAPUT III

UTRIUSQUE VITAE MUTUA CONSPIRATIO

16. Et inde facile est videre quomodo et in quibus vita activa et vita contemplativa non modo non opponantur, verum etiam mutuo iuventur atque compleantur.

17. A) Ut enim ad rem docet S. Thomas, «ad dilectionem *Dei directe* pertinet vita *contemplativa*, quae soli Deo vacare desiderat; ad dilectionem autem *proximi* pertinet *vita activa*, quae deservit necessitatibus proximorum. Et sicut ex caritate diligitur proximus propter Deum, ita etiam obsequium delatum in proximos redundat in Deum, secundum illud Mt. 25, 40: «quod uni ex meis fecistis, mihi fecistis»^{*}.

Sicut ergo duo praecepta caritatis non opponuntur inter se, sed intime connectuntur et mutuo se iuvant, ita duae huiusmodi vitae praeceptis illis correspondentes intime ad invicem connectuntur et mutuam sibi conferunt adiutricem operam. Ita, quo plus amatur Deus, eo amplius amatur proximus propter Deum, et vicissim. Dilectio namque Dei, maxime si perfecta sit, non sistit in solo Deo, sed extenditur etiam ad omnia quae sunt Dei, et

^{*} II-II, 188, 2.

potissimum ad filios eius, qui sumus nos ipsi et proximi nostri, propter Deum. Ac vicissim, dilectio proximi propter Deum, disponit ad dilectionem ipsius Dei eamque complet.

Unde et S. Joannes evangelista dicit: «qui non diligit fratrem suum quem videt, Deum quem non videt quomodo potest diligere? Et hoc mandatum habemus a Domino, ut qui diligit Deum diligat et fratrem suum»¹.

18. B) Id, quod etiam apparet quasi *inductive*, comparando nempe diversa opera vitae activae et vitae contemplativae. *Primo* quoad vitam *activam*.

19. a) Si enim sumamus operationes *interiores* vitae activae hominis *ad seipsum*, puta virtutum moralium fortitudinis et temperantiae, hae maxime iuvant ad vitam contemplativam tollendo eius impedimenta, videlicet passiones deordinatas appetitus sensitivi, quibus homo trahitur ad inferiora et corporalia. Quod quidem speciatim valet de operibus castitatis, quibus mundities cordis obtinetur, iuxta illud: «beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt»². «Et inde est —ait S. Thomas— quod *virtus castitatis maxime reddit hominem aptum ad contemplationem*, in quantum delectationes venereae maxime deprimunt mentem ad sensibilia»³.

«Et sic virtutes morales (vitae activae interioris) *disponunt* ad vitam contemplativam, in quantum causant pacem et munditiam»⁴.

20. b) Idemque dicendum est de operationibus *exterioribus* ad alios homines, specialiter de potioribus, quae sunt opera apostolatus presse dicti, iuxta illud S. Thomae: «inter opera vitae activae, *principaliora* sunt

¹ I Jn. 4, 21.

² Mt. 5, 8.

IMI, 180, 2 ad 3.

Ibidem, ad 2.

illa quae ordinantur *directe* ad salutem animarum, sicut *praedicare* et alia huiusmodi»

Praedicatio enim, et doctrina in scholis, exigit studium veritatis revelatae tradendae, perlectionem, cogitationem, considerationem et meditationem, qui sunt actus praevisi disponentes ad actum ipsum contemplationis, ut paulo supra dicebamus².

Immo et ipse actus praedicationis aut doctrinae si recte fiat, nempe vivide atque ex plena convictione, natus est fervorem excitare praedicantis vel docentis erga ipsas divinas veritates quas exponit, eumque extollere usque ad actum contemplationis, ut experientia constat magnorum quorundam praedicatorum et doctorum, maxime si simul vita sancta eminebant.

Huc accedit administratio sacramentorum et directio atque executio actionum liturgicarum, quae propria sua indole aptae natae sunt administrantes et exequentes ad divina mysteria, quae peraguntur vel recoluntur, attollere, animumque in ipsis figere. Nimirum sancta, quae pertractantur, non solum debent sancte pertractari, verum etiam sanctitatem afferre tam fidelibus quibus porriguntur quam ministris porrigentibus, eamque iugiter augere.

21. c) Quod si quaedam opera vitae activae, ut regimen externum populi fidelis et exercitium misericordiae corporalis erga egenos, videntur distrahere animum a divina contemplatione eamque impedire, «in quantum impossibile est quod aliquis simul occupetur circa exteriores actiones et divinae contemplationi vacet»,² hoc est cum grano salis accipiendum. Quia, si tales operationes exteriores fiant perfecto et debito modo, prout decet, cum vero spiritu supernaturali fidei et caritatis, in proximis regendis et egenis sublevandis videbitur praesens ipse Deus ipseque Christus, iuxta illud: «amen dico

¹ II-II, 188, 5.

II-II, 180, 3 ad 1.

II-II, 182, 3.

vobis, quamdiu fecistis uni de his fratribus meis minimis, *mihi fecistis*» Et sic, huiusmodi operationes et servitia filiis Dei et fratribus Christi praestita, non solum non distrahunt neque elongant a Deo, sed potius ad ipsum trahunt et ducunt, ut simul praelatus vel fidelis, hisce operibus occupati et dediti, sistant et conversentur amabiliter cum Christo et fratribus eius.

Itaque vita activa Christiana et supernaturalis in tota sua latitudine omnium operum eius, etiam apostolatus, regiminis et misericordiae corporalis, non modo non impedit neque excludit vitam contemplativam, sed potius ad ipsam disponit eamque adiuvat, licet diverso gradu diversaque ratione pro diverso genere operationum illarum diversaque habitudine ad ipsum actum contemplationis.

22. Similiter vita *contemplativa* maximopere iuvat vitam activam.

Ut enim supra dictum est, actus vitae contemplativae sunt duplicis classis: alii praevii et dispositivi, nempe lectio vel auditio, cogitatio, consideratio et meditatio, qui uno verbo dicuntur *studium*,¹ alii constitutivi vel consummativi, ut simplex intuitus Dei divinorumque mysteriorum et delectatio sive gaudium de Veritate intuita et contemplata, siquidem intuitio illa non est arida et abstracta, sed cum sapore et gustu et dilectione rei visae.

23. a) Porro *studium* maxime iuvat vitam activam *interiorem* ad seipsum, idest purificationem mentis et cordis: tum quia directe liberat *mentem* ab ignorantia et ab erroribus, et ad prudentiam efformandam ac perficiendam opem validam praebet²; tum quia mundat *cor*, idest affectum hominis erga venerea, et quidem multipliciter. Ratione nempe *occupationis*, qua vitatur otiositas quae mater est omnium vitiorum; ratione *magni conatus*

¹ Mt. 25, 40.

² Cf. S. Thomam, **IMI**, 49, 1-5.

et ardui laboris, vi cuius insultus carnis compescuntur eiusque pravae inclinationes mortificantur, iuxta illud S. Thomae: «valet ad vitandam carnis lasciviam. Unde Hieronymus dicit ad Rusticum Monachum (Epist. 125, n. 11): ama Scripturarum studia, et camis vitia non amabis. Avertit enim animum a cogitatione lasciviae, et carnem macerat propter studii laborem».* Ratione etiam *delectationis* spiritualis concomitantis et consequentis ipsum actum studii et contemplationis; quia gustato spiritu, desipit omnis caro.

24. b) Valet etiam plurimum ad vitam activam *exteriorem* erga alios, tum apostolatus, tum regiminis, tum misericordiae corporalis exercendae erga infirmos et egenos. Non enim munera regiminis et apostolatus congrue exerceri possunt absque studio diuturno scientiarum sacrarum aliarumque auxilium vel praeparantium, idest absque integro curriculo studiorum ecclesiasticorum. Atque ad rite gerendam et exercendam curam infirmorum et invalidorum in hospitalibus et nosocomiis, requiruntur alia studia proportionata, quibus infirmarii reddantur habiles et parati.

25. c) Praesertim vero *ipsamet contemplatio presse dicta* opem maximam confert ad universam vitam activam, tam interiorem quam exteriorem.

Contemplatio enim directe pertinet ad rationem superiorem, quae divina et aeterna respicit non solum contuenda vel conspicenda, sed etiam *consulenda*, ut exinde sumatur regula suprema, universalis et infallibilis ad humana et temporalia recte atque secundum Deum dirigenda in ordine ad vitam aeternam². Unde et Fides quae, perfecta et roborata per dona intellectus et sapientiae, est principium elicativum contemplationis in hac vita, «intentionem dirigit universaliter in omnibus actibus alia-

; Cf. S. Thomam, **I**, 79, 9; **I-II**, 15, 4; 74, 7-10; 19, 4 et 9-10.

rum virtutem»^{*}; veluti synderesis quaedam supernaturalis ordinis², eique tribuitur velut effectus proprius purificatio cordis³.

Et sic, quo magis ascendimus ad superna eisque magis intendimus ac inhaeremus per contemplationem, eo etiam magis recedimus a carnalibus, quae et fastidium nobis ingerunt, degustatis divinis et aeternis bonis maxime delectabilibus.

26. d) Maximum quoque robur et fortitudinem praebet nobis fides et contemplatio divinorum ad resistendum diabolo qui, tamquam leo rugiens, circuit quaerens quem devoret⁴; quia haec est victoria quae vincit mundum, fides nostra⁵.

27. e) Iuvat etiam magnopere divina contemplatio ad officium *regendi* populum christianum, secundum legem Dei, ad vitam aeternam, quatenus divinitus illuminat ex alto omnes humanas vias, et secum trahit divinam unctionem Spiritus Sancti qui docet nos de omnibus ad salutem pertinentibus⁶.

28. f) Ac praesertim iuvat ad opus *apostolatus verbi Dei*, cum vita interior orationis et contemplationis sit veluti anima omnis apostolatus. Qua de re praeclare dixit Paulus VI, feliciter regnans: «il successo della vostra azione sarà assicurato a misura che aumenteranno le riserve del vostro spirito. E infatti la vita interiore che darà forza all'apostolato, perché essa è la base della santità delloperaio evangelico: lo premunisce contre i pericoli del ministero esteriore, rinvigorisce e moltiplica le sue energie, gli dà consolazione e gioia, raffermata la sua

In III Sent., d. 25, q. 2, a. 1, q1a. 2.
Cf. II-II, 4, 2; 8, 3.

15, 19; S. Thomas, II-II, 7, 2
I Petr., 5, 8-9.

purità d'intenzione, è scudo contre lo scoraggiamento, è condizione necessaria per la fecondità della azione, attira la benedizioni di Dio, rende l'apostolo santificatore e produce in lui arraggiamento sopranaturale»¹.

Hoc enim opus vitae activae, idest doctrina et praedicationis, ut ait S. Thomas, «ex plenitudine contemplationis derivatur», quae ideo non lucet solum, sed etiam illuminat et calefacit, utpote «contemplata aliis tradens»². Ac propterea dicebant apostoli, et quidem signanter: «nos vero orationi et ministerio verbi instantes erimus»³, videlicet *orationi* primum, deinde *praedicationi*.

Quin immo et ipsa opera *exteriora misericordiae corporalis* iuvamentum et robur accipiunt ex contemplatione, quatenus facultatem praebet ea exercentibus ut omnia et omnes videant oculo divino, pauperes nempe et aegrotos eorumque dolores ac necessitates, quasi in luce passionis et mortis Christi. Sic enim melius ac profundius et verius aestimant exercentes huiusmodi opera misericordiae, valorem dolorum et paupertatis, quos ipsemet Christus voluntarie assumpsit pro nostra salute. Quo fit ut, dum aegrotis et pauperibus inserviunt diligentius quasi membris Christi, ipsimet simul aedificationem accipiant et robur in propria vita quasi ex Christo agente et patiente in eis.

Quo in sensu haec opera exteriora non distrahunt a divina contemplatione Christi et mysteriorum eius, sed potius eam excitant et iuvant; et vicissim, contemplatio urget illa servitia et ministeria, ut diligentius et perfectius fiant, maiorique cum amore et supernaturali spiritu.

¹ Paulus VI, *Allocutio ad Superiores et alumnos Pontificii Collegii Pio Brasiliiani*, die 29 aprilis 1964, «Osservatore Romano», 30 aprilis 1964, p. 1, coi. 6-7.

² S. Thomas, II-II, 188, 6.
J Act. 6, 4.

CAPUT IV

MUTUUM IUVAMEN UTRIUSQUE VITAE IN OPERE APOSTOLATUS

29. Haec mutua et intima conspiratio actionis et contemplationis maxime iuvat ad apostolatum integralem efficaciter atque fructuose exercendum. Etenim:

30. a) Est *triplex pars* veluti *integralis* apostolatus perfecti, quae videlicet necesse est concurrere ad perfectum eius actum videlicet oratio sive contemplatio quae exinde appellatur apostolatus orationis; doctrina et praedicatio, quae propterea vocatur apostolatus verbi; et exercitium operum misericordiae sive caritatis corporalis, quae ob id nominatur apostolatus operis vel facti.

Quae quidem tria concurrunt simul ad perfectum et integrum actum apostolatus christiani, non tamen aequaliter, sed pro suo quaeque modo. Ut enim ad rem ait Leo XIII, «ex Dei verbo habemus (Eccli. 17, 4), *omnium officium esse proximorum saluti iuvandi operam dare, ordine graduque quem quisque obtinet*. Fideles quidem

¹ Cf. S. Thomam, II-II, 48, art. unico, de notione partis quasi integris alicuius virtutis.

hoc sibi a Deo assignatum munus utillime exequentur *morum integritate, christianae caritatis operibus*, instante ad Deum ipsum assiduaque *prece*. Atqui, e clero sunt, idipsum praestent oportet sapienti Evangelii *praedicatione*, sacrorum *gravitate et splendore*, *precipue* autem eam *in se formam doctrinae exprimentes* quam Tito et Timotheo Apostolus tradidit»¹.

31. b) Principaliter tamen concurrat vita contemplativa, quae sublimiorem modum orationis complectitur, quaeque gratiam Dei impetrat pro efficacia Apostolatus verbi et operis. «Quamvis enim, ut praeclare dixit S. Pius X, solerter et acriter contendat nitanturque homines ad animarum salutem, *omnino perdunt operam nisi eorum contentioni Deus adsit*. Nam uti, quidquid sumus, quidquid habemus, omne ad Eo proficiscitur, ita bonorum omnium, quibus indigemus, Ipse unus fons est; *Ipsam vero nulla nobis via nisi obsecratione humili patere*, ex Evangelii doctrina quis ignoret?»².

Et Pius XI congruenter: «facile, ceteroquim, intelligitur, *multo plus* rd Ecclesiae incrementa et humani generis salutem conferre eos, quo assiduo precum macerationumque officio funguntur, quam qui dominicum gregem laborando excolunt; divinarum enim gratiarum copiam nisi in agrum irrigandum illi e coelo deducerent, iam evangelici operarii sane tenuiores e labore suo fructus perciperent»³.

Quibus per omnia consentit Joannes XXIII, summis laudibus cummulans S. Teresiam a Jesu, quae hoc sibi persuasum habebat, «*precandi* consuetudinem ac se devovendi studium, *plurimum potissimumque valere ad sa-*

¹ Leo XIII, *Littera Apostolica "Testem benevolentiae"*, diei 22 mensis ianuarii ad cardinalem Gibbons, ASS, 31, p. 479.

² S. Pius X, *Epistola de Apostolatu orationis ad R. P. Iosephum Bourée, S. J.*, diei 9 aprilis 1911, AAS 3 (1911) 345.

³ Leo XIII, *Encyclica Apostolica "Umbratilem"*, diei 8 iulii 1924, AAS, 16 (1924) 389.

lutem animarum procurandam, quin immo ea ipsa esse eximiam quandam apostolatus formam»

«Si enim res altius consideretur, vita contemplationi dedita non officit externae actioni Dei causa patratae; nam si quis est Deo coniunctior eumque solum quaerit in omnibus, *flamma caritatis apostolicae necessario exardescit*. Tunc conspirans habetur concordia inter apostolorum externum et institutum contemplativum a vulgo remotum, siquidem *a caritate ut uno fonte utrumque vitae genus procedit et alitur eadem»*¹.

Et similiter Paulus VI: «omnes, inquit, quorum munus est sacri apostolatus operibus vacare, omnino nolumus, *falsa* illa quicquam valeat opinio, operibus *externis* primas dandas esse curas, *intimae vero perfectionis studio secunda*, quasi id aetatis huius ingenio et Ecclesiae necessitatibus postulatur.

Alacris operositas et spiritualis vitae cura, nedum altera alteri noceat, *arctissimam requirunt coniunctionem*, ita ut ambo pari gradu et gressu semper procedant. Ferventibus igitur operibus congruenter ferveat precandi studium, intemeratae conscientiae nitor, rerum adversarum patientia, actiosa et pervigil caritas in animarum salutem impendenda. *Quibus virtutibus reglectis*, non solum *robur et fructus deerunt apostolici laboris*, sed etiam sensim animus defervescet, nec diu satis cavere poterit a periculis, quae in ipsa sacri ministerii perfunctione latent»³.

I

¹ Ioannes XXIII, *Epistola "Causa praeclara"*, diei 24 iulii 1962; AAS 54 (1962) 568.

² Ibidem, p. 569.

³ Paulus VI, *Allocutio aliquibus Capitulis generalibus Romae celebrata* die 23 maii 1964; AAS 56 (1964) 567.

PARS ALTERA

DE INSTITUTIS RELIGIOSIS VITAE ACTIVAE ET CONTEMPLATIVAE SERVANDIS, FOVENDIS, PROVE- HENDIS ET RENOVANDIS

32. Et inde facile patet quid dicendum sit de Insti-
l tutis religiosis vitae activae et contemplativae servandis,
provehendis et renovandis. Huiusmodi namque Instituta
religiosa statum religiosum constituunt, ac proinde no-
minant statum eorum qui exercitio vitae activae et con-
templativae mancipantur et dedicantur quasi ex officio
per totum tempus vitae suae, vel saltem per sat longum
et diuturnum, prut agitur de professione religiosa per-
petua vel temporali. Quod autem dicitur de *actu*, valet
etiam proportionaliter de *statu* vel habitu, quia status
importat habitum sive modum quemdam habitualemente
habendi vel gerendi, nempe *stabilitatem sive immobili-
tatem quamdam* *, quam habitus quoque praesefert². Un-
de, sicut se habent inter se vita activa et vita contempla-
tiva actuales sive ut actus, ita se habent etiam inter se
vita activa et vita contemplativa ut status sive quasi habi-
tuales.

¹ S. Thomas, II-II, 184, 1.

¹ I-II, 49, 2 ad 3.

CAPUT 1

UTERQUE STATUS VITAE RELIGIOSAE SANCTE SERVANDUS IN ECCLESIA HUIUS TEMPORIS

33. Utrumque enim docuit nos Christus exemplo suo: quia diu peragrabat per civitates et loca annuntians et praedicans regnum Dei, simulque sanabat aegrotos, et famelicos saturabat panibus; noctu vero secedebat, et perseverabat in oratione

Et idem fecerunt Apostoli, qui non solum erant instantes orationi et praedicationi verbi Dei, sed etiam curabant infirmos et alia opera caritatis exercebant.

Atque in domo Lazari, quae Ecclesiam figurare videtur, exceperunt Jesum duae sorores, Martha nempe et Maria, quae, iuxta plurimorum Patrum expositionem, vitam activam et contemplativam repraesentabant².

¹ *Luc.* 6, 12.

² *Luc.*, 10, 38-42. Cf. *Originem*, *In Lc. frag.* 39 (Rauer, 251, 34); *In Le. Hom.* 1 (ibidem, 9, 26); S. Ambrosium, *Expos. in Psalmum* 118, 11, 11 (CSEL, 62, 239); S. Augustinum, *Serm.* 103-104 (ML. 38, 613-618); Cassianum, *Colat. I*, cap. 8 (ML. 49, 490-492); Pomerium, *De vita contemplativa*, Lib. 1, cap. 8 (ML. 59, 423-428); S. Gregorium Magnum, *Moral.*, lib. 45, cap. 37, n. 57 (ML. 75, 761); Felicem Pozo, S. J., *Marta y Maria. Nota exegetica a Lc. 10, 38-42 y I Cor. 7, 29-35*, apud <Estudios Eclesiasticos> 34 (1960) 851-857.

Nimirum, duplex iste modus vitae christianae invenitur in revelatione evangelica et in traditione Ecclesiae inde a primis temporibus. Et ideo non est mutilandus neque minuendus per derelictionem vel exclusionem vitae contemplativae, sed uterque est sancte et integre servandus.

34. Hinc Leo XIII: «Magister, inquit, et exemplar sanctitatis omnis, Christus est; ad cuius regulam aptari omnes necesse est quotquot avent beatorum sedibus inseri. Iam vero, *haud mutatur Christus progredientibus saeculis*, sed idem heri et hodie et in saecula'.

«Nec discrimen est laudis inter eos qui actuosum vitae genus sequuntur atque illos qui, recessu delectati, orando afflictandoque corpori vacant. Quam hi etiam *praeclare de hominum societate* meruerint, mereant, ii norunt profecto qui, quid ad placandum conciliandumque Numen possit deprecatio iusti assidua, minime ignorant, ea maxime quae cum afflictatione corporis coniuncta est»².

Et S. Pius X prorsus egregie: «in domo Dei Patris mansiones multae sunt (Joan. 14, 2). Quo fit, ut aliae (religiosae) Martham sectentur, aliae Mariam. Vos, quae *optimam partem elegistis, hanc retinete*, neve a sancto proposito dimoveri patiamini per speciem procurandae alienae salutis, *perperam reputantes, in qua versamur tempestate, non vitam contemplationi deditam, sed actuosam desiderari*. Primum enim, quemadmodum Christi praecepta, ita etiam *consilia*, sunt *omnium temporum*, et qui haec aliquando inopportuna censeat, is quodammodo videtur dare manus victas perpetuis obtrectatoribus claustralis, ut vocant, otii.

¹ Leo XIII, *Epistola Apostolica "Testem benevolentiae"*, I. cit p. 476.

² *Ibidem*, p. 478.

Quin etiam, *quo nequior est aetas, eo maior urget necessitas iram divinam assiduis precibus plenaeque sui debitione placandi*»¹.

Eodem modo Pius XII ait: «quoad vitam Monialium contemplativam hoc, quod iuxta mentem Ecclesiae semper vigit, *firmum ac inviolatum servari debet*»².

Et respectu vitae contemplativae virorum, Paulus VI edixit ad Monachos benedictinos Montis Cassini: «*La Chiesa ha bisogno aneor oggi di cotesta forma di vita religiosa', il niondo aneor oggi ne ha bisogno*.

Ci dispensianco di recame le prove, che del resto ciascuno vede scaturire de sè dalla sola Nostra affermazione: sì, la Chiesa ed il mondo, per differenti ma convergenti ragioni, hanno bisogno che San Benedetto esca dalla comunità ecclesiale e sociale, e si cirondi del suo recinto di solitudine e di silenzio, e di lì si faccia ascoltare l'incantabile accento della sua pacata ed assorta preghiera, di lì quasi ci lusinghi e ci chiami alie sue soglie chaustiali, per offrisci il quadro d'un' officina del divino servizio, d'una piccola società ideale, dove finalmente regna l'amore, l'obbedienza, l'innocenza, la libertà dalle cose e l'arte di bene usarle, la prevaleza dello spirito, la pace in una parola, *il Vangelo*. San Benedetto ritorni per aiutarci a recuperare la vita personale; quella vita personale, di cui oggi abbiamo brama ed affanno, e che lo sviluppo della vita moderna, a cui si deve il desiderio esasperato dellessere noi stessi, soffoca mentre lo risveglia, delude mentre lo fa consciente»³.

«E recuperato l'uomo a se stesso, nella disciplina monastica e recuperato alia Chiesa: *Il monaco ha un posto d'elezione nel Corpo mistico di Cristo, una funzione quanto mai provvida ed urgente*»⁴.

¹ S. Pius X, *Epistola "Communis vobiscum"*, diei 13 decembris 1910, *ad antistitam Annciensis Domus a Visitatione*, AAS 2 (1910) 11.

² Pius XII, *Constitutio Apostolica "Sponsa Christi"*, diei 21 novembris 1950; AAS 43 (1951) 11.

³ Paulus VI, *Ad Monachos benedictinos Montis Cassini*, «L'Osservatore Romano», 25 octobris 1964, p. 1, coi. 4-5.

⁴ *Ibidem*, coi. 6.

CAPUT II

STATUS QUOQUE SIVE PROFESSIO UTRIUSQUE VITAE MAXIME FOVENDUS IN ECLESSIA HUIUS TEMPORIS

35. Quod quidem, si de professione vitae actuosae fiat sermo, ab omnibus incunctanter admittitur; at non item, si loquamur de vita contemplativa. Verumtamen nulli dubium esse potest professionem vitae contemplativae esse maximopere fovendam et excolendam. Qua de re S. Pius X recolat Institutionem Monialium carmelitarum a Sancta Teresia Abulensi in primum fervorem restitutam, eamque plurimum laudat ob eius spiritum *eminenter apostolicum*, eo ipso quod simul spiritum habebat *eminenter contemplativum*.

Ipsa enim, cum non posset personaliter exercere Apostolatam praedicationis ob eius conditionem mulieris sexus, eminenter illum compensavit, instituens «apostolatam quem vocant *precum et paenitentiae*»^{*}; non solum mulierum, sed et virorum.

«Et vero *Institutum vitae non satis laudandum illae tenent*, quae mundi opibus, laudibus deliciisque nuditati

¹ S. Pius X, *Epistola ad Praepositum Generalem Ord. Carm. Excalc.*, die 7 aprilis 1914; AAS 6 (1914) 139.

Crucis posthabitis, cum sese in silentia sacri recessus abdiderint, ad aram christianae paenitentiae igne caritatis, gratae Deo victimae, absumuntur; atque *ignotae huic saeculo, saeculi tamen salutem interdum noctuque implorare non cessant.*

Nec minus ii probandi sunt religiosi viri, qui non adeo in divinarum rerum versantur, nihil ut tribuant actioni vitae, sed, *utrumque rite et ordine insistentes*, bonum Christi odorem, quem in suis claustris magnarum virtutum exercitatione collegerint, foras in communem fructum diffundere consueverunt.

Quare vos, dilecti filii, *hanc duplicem in vita rationem*, et contemplandi, et agendi, more institutique Patrum vestrorum, *non modo retinebitis constanter, sed efficietis etiam ut vigeat semper in vobis et floreat.* Nunc enim maxime, si umquam alias, talibus sacrorum ministris indiget Ecclesia qui utraque laude abundant, intime cum Deo coniunctionis sollertisque erga homines caritatis, quales nimirum Teresia Mater cum primis expe-
tebat»¹.

36. Quibus per omnia consentiunt documenta a Pio XII tradita in Constitutione Apostolica *Sponsa Christi*, data die 21 novembris 1950: «Moniales ergo omnes probe sciant ipsarum vocationem plene totamque Apostolicam esse, nullis locorum, rerum, temporum limitibus circumscriptam, sed ad omnia, semper et ubique sese porrigentem, quae aut ad Sponsi honorem aut ad animarum salutem quovis modo spectant. Haec vero universalis apostolica Monialium vocatio nulla re impedit quominus Monasteria suis precibus, et totius Ecclesiae, et singulorum hominum vel coetuum necessitates commendatas habeant.

Communis omnium Monialium apostolatus, quo divini Sponsi sui honorem zelare et universae Ecclesiae om-

niumque christifidelium bonum provehere debent, his tribus praecipue veluti instrumentis utitur:

1°, *exemplo christianae perfectionis*; cum earum vita, licet sine verbis, alte tamen loquatur et continuo ad Christum atque ad christianam perfectionem fideles trahat et bonos Christi milites ad legitimum certamen ut vexillum excitet alliciatque ad coronam;

2°, *precatione*, tum publice Ecclesiae nomine, septies in die solemner canonice horis ad Deum fundenda, tum etiam privatim perenniter Deo omnibus formis offerenda;

3°, *devovendi se studio* ita ut afflictationibus, quae ex vita communi fidelique regulari observantia oriuntur, alia propriae abnegationis exercitia sive prorsus voluntarie suscepta, addantur, quibus *generose illa impleantur quae desunt passionum Christi Jesu pro corpore Eius quod est Ecclesia*»².

37. Nec praetereunda sunt Instituta religiosa dicata operibus exterioribus caritatis sive misericordiae corporalis ad subveniendum proximis nostris pauperibus, aegrotis vel quacumque alia necessitate corporali laborantibus, quae apostolatum *operis* sive *facti* constituunt, et quidem efficacissimum. Sicut enim divina revelatio non solum fit verbis, sed etiam factis sive gestis² inter se intime connexis, ita etiam eius expositio et propagatio per apostolatum fit non solum verbis per praedicationem, verum etiam per gesta vel facta boni exempli vitae et servitii fratrum omniumque proximorum.

Et ideo S. Thomas iure adnumerat inter religiosa Instituta vitae activae, ea quae mancipantur «*ad serviendum Deo in membris suis per actionem*», sicut illorum qui ad hoc Deo se dedicant, ut infirmos suscipiant, captivos redimant, et alia misericordiae opera exequantur.

¹ Pius XII, *Constitutio Apostolica "Sponsa Christi"*, AAS 43 (1951) 14.

² Cf. *Schema de Divina Revelatione*, cap. 1, n. 2, p. 6, l. 3-9 (*Constitutione "Dei Verbum"* promulgata, n. 2).

¹ *Ibidem*, p. 142.

Nec est aliquod opus misericordiae ad cuius executionem Religio institui non possit, etsi non sit hactenus instituta» *

Equidem tempore S. Thomae institutae erant duae Religiones, scilicet B. M. de Mercede pro Redemptione captivorum, et Hospitaliorum ad hospites et peregrinos suscipiendos: non autem ceterae, quae temporibus subsequentibus fundatae sunt, quaeque hodie vigent et florent, puta ad parvulos, ad senes, ad aegrotos, ad egenos, aliosque id genus recipiendos et sublevandos, ita ut nulla sit necessitas corporalis vel opus misericordiae cui non respondeat aliqua Institutio Religiosa. At, pro suo tempore S. Doctor recte asserit: «etsi non sit hactenus instituta».

Porro, «sicut ex caritate diligitur proximus propter Deum, ita etiam obsequium delatum in proximos redundat in Deum, secundum illud Mt. 25, 40: quod uni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis»².

Atque ita «*Dei servitium et famulatus* salvatur etiam in operibus vitae *activae*, quibus aliquis *servit proximo propter Deum*... Et dum religiosi operibus vitae *activae* insistunt *intuitu Dei*, consequens est quod *in eis actio ex contemplatione divinorum derivetur*»³.

CAPUT III

PROFESSIO ETIAM RELIGIOSA UTRIUSQUE VITAE
IUGITER RENOVANDA

38. Neque satis est hoc duplex vitae genus sancte servare in Institutis vitae religiosae ipsumque *fovere atque provehere*, verum etiam necesse est illud *indesinenter renovare ac perficere*.

Ut enim S. Thomas ait, «*Religionis status ordinatur ad perfectionem caritatis*, quae se extendit ad dilectionem *Dei et proximi*. Ad dilectionem autem *Dei* directe pertinet *vita contemplativa*, quae soli Deo vacare desiderat; ad dilectionem autem *proximi* pertinet *vita activa* (exterior), quae deservit necessitatibus proximorum»¹.

Porro, huiusmodi continua perfectio et renovatio utriusque vitae essentialiter postulatur, tum ex propria natura caritatis, tum ex propria indole status religiosi.

39. a) *Ex ipsa natura caritatis* quae, utpote amor Dei super omnia, totum hominem trahit et elevat usque ad Deum ipsum ut in eo sistat et in eo quiescat per intimam

cap. L oJiSa thwiogica™ ed? r "V — * religionern' 1

² II-II. 188, 2. R Sp,az21. ° P
Ibidem, ad 1.

¹ II-II, 188, 2. Cf. etiam *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*, I P., cap. 1, ed. cit "

ct amicabilem unionem cum illo, *iuxta illud praeclare dictum S. Thomae: «primo caritas unit Deo sicut hominem in Deum trahens»*¹. Amor namque amicitiae natura sua postulat ac exigit praesentiam amati, et non nisi aegre tolerat absentiam eius. Quae quidem exigentia tanto maior est quanto perfectior est amicitia et perfectior amicus dilectus. Cum ergo caritas sit perfectissima amicitia hominis ad Deum. Deusque ipse diligendus sit perfectissimus amicus, planum est caritatem maxime postulare summam unionem et conversationem cum Deo prae ceteris amoribus humanis erga ceteros amicos, quos in infinitum superexcedit.

Nihil fortius, intensius et vehementius hac divina caritate in cordibus nostris effusa per Spiritum Sanctum qui datus est nobis². Nihil quoque urgentius et ardentius movet hominem ad currendum in via Dei et crescendo in Christo usque ad eius realem comprehensionem,

Hinc Apostolus: «veritatem facientes in caritate, *crecamus in illo per omnia qui est Caput Christus; ex quo totum corpus compactum et connexum per omnem junctionem subministrationis, secundum operationem in mensuram uniuscuiusque membri, augmentum corporis facit in aedificationem sui in caritate*»³.

Et iterum: «hoc oro, ut *caritas vestra magis ac magis abundet in scientia et in omni sensu*»⁴. «Induite vos ergo sicut electi Dei sancti et dilecti, viscera misericordiae, benignitatem, humilitatem, modestiam, patientiam, supportantes invicem et donantes vobis ipsis si quis adversus aliquem habet querelam: sicut et Dominus donavit vobis, ita et vos. *Super omnia autem haec caritatem habete, quod est vinculum perfectionis; et pax Christi exui- tet in cordibus vestris, in qua et vocali estis in uno corpore*»

¹ De Potentia, 7. 9 ad 6.

² Rom. 5. 5.

F.phex. 4, 15-16.

Phil. 1, 9.

Colos. 3, 12-15.

«Caritas enim patiens est, benigna est, caritas non aemulatur, non agit perperam, non inflatur, non est ambitiosa, non quaerit quae sua sunt, non irritatur, non cogitat malum, non gaudet super iniquitatem, congaudet autem veritati: omnia suffert, omnia credit, omnia sperat, omnia sustinet»

Haec est ergo lex et exigentia verae caritatis, ut semper semperque magis ardeat et crescat in servitio Dei et proximorum propter Deum.

Et quidem, pro modo quo virtutes capiunt augmentum, intensive et qualitative potius quam extensive et mere quantitative. Non plura, cum vel minima caritas se extendat ad omnia, sed *plus et melius*. Et in hoc sensu caritas viae crescere potest et debet in infinitum, absque ullo termino vel limite², sive agatur de caritate Dei sive de caritate proximi, atque ideo de vita tam contemplativa quam activa.

40, b) *Ex propria indole status religiosi*. Status enim religiosus est quidem status perfectionis Christianae, non quidem exercendae sicut status Episcoporum, sed *aequifundae*. Oua de re S. Thomas egregie: «ille, inquit, qui transit ad Religionem, *non profitetur se esse perfectum, sed profitetur se adhibere studium ad perfectionem consequendam; sicut etiam ille qui intrat scholas, non profitetur se scientem, sed profitetur se studentem ad scientiam acquirendam*»³ \ «Unde *non oportet quod quicumque est in religione iam sit perfectus, sed quod ad perfectionem tendat*»⁴.

Porro «*studium, ut ait Tullius Cicero, est animi assidua et vehemens ad aliquam rem applicata, magna cum voluntate occupatio*»⁵. Religiosus ergo, vi status et pro-

¹ I Cor., 13, 4-7.

S. Thomas, II-II, 24, 7.

- IMI, 186, 2 ad 1.

⁴ IMI, 186, 1 ad 3. Cf. etiam 184 5 ad 2.

⁵ TuixWS Ch i ho, De inventione Rhetorica, IIb. 1, cap. 25, Cf. etiam

S. Thomam, II-II, 166, 1.

fessionis suae, tenetur totus incumbere, per totum vitae suae tempus, perfectioni christianae acquirendae maxima cum animi assiduitate et vehementia, ita ut in ea magis magisque indesinenter progrediatur. Nulla ibi debet esse tepiditas, nulla relaxatio, sed summa animi contentio semper renovata semperque iuvenescens, ita sane ut quo plus temporis in sua professione consumpsit eo maior sit aviditas et vehementior conatus religiosi ad proficiendum in sanctitate vitae quam professus est.

Religiosis namque praecipue dictum est: «qui iustus est, *iustificetur adhuc*» et iterum; «non verearis *usque ad mortem iustificari*»², sed magis magisque «is qui iustus est, *renovetur de die in diem*»³.

Vita nimirum activa vel contemplativa, quam religiosi profitentur, non est vita in actu primo et in essendo, quasi statica, sed vita in actu secundo et in operando, quasi dinamica⁴. Non est ergo vita otiosa, sed operosa.

Quod si desinat ab operando secundum genus suum, eo ipso amittit essentiam suam et emortua est. Qui ergo profitentur vitam contemplativam, contemplationi vacent et in actus contemplationis semper semperque perfectiores et ferventiores prorumpant. Quam ob rem Pius XII apposite: «sans aucun doute, une *vie contemplative sans véritable contemplation* mériterait qu'on dise d'elle: *cela ne sert de rien*»⁵.

Uno verbo: omnes et singuli religiosi et religiosas, qui vitam contemplativam profitentur, debent continuo et ferventer vivere vitam illam, praesertim in actu suo supremo et specifico, qui est ipsa contemplatio⁶.

¹ *Apoc.* 22, 11.

² *Eccli.* 18, 22.

³ *II Cor.* 4, 16.

⁴ S. Thomas, *In III Seni.*, di. 35, q. 1, a. 1c et ad 1; II-II, 179, 1c et ad 1.

⁵ Pius XII, *Nuntius radiophonicus ad Moniales universas clausura adstrictas*, die 19 iulii 1958; AAS 50 (1958) 568

⁶ *Ibidem*, pp. 579-581.

Et inde redundabit apostolatus orationis et mortificationis ad universam Ecclesiam et ad salutem omnium hominum. Ut enim prosequitur idem Pontifex, «vos efforts quotidiens n'ont d'autre but que celui de mettre votre esprit et votre coeur toujours plus étroitement en contact avec le Seigneur, qui se révèle et qui vous invite à *prendre part à son oeuvre de redemption*, à sa croix, et à *l'extension de son Eglise*»¹. «Loin de vous enfermer étroitement en vous-mêmes entre le murs du monastère, *votre union à Dieu vous élargit l'esprit et le coeur aux dimensions du monde et de l'oeuvre redemptrice du Christ, qui se prolonge dans l'Eglise*»².

Et idem proportionaliter dicendum est de profitentibus vitam activam: actuositas realis et vivida, sed sine morbosa agitatione.

41. c) Quod autem spectat *renovationem* vitae religiosae, de qua tantopere loquuntur hodie, ea est rite infligenda. Non est enim confundenda cum mutatione vel alteratione vitae regularis unicuique Instituto propria, neque primario in accommodatione ad semper volventes condiciones et situationes mundi, licet secundariae quaedam normae Constitutionum aptari possint et debeant, praesertim in Institutis vitae activae et mixtae ex activa et contemplativa, ad melius et fructuosius exercendum apostolatum verbi et operis ad salutem animarum.

Sed *vera et primaria renovatio* est illa quae afficit ipsam *essentiam vel speciem* propriam uniuscuiusque Instituti, quae nempe fit secundum *spiritum* eius potius quam secundum meram litteram. Augmentum scilicet et renovatio de die in diem secundum propriam naturam uniuscuiusque, non secundum alienam: secus non renovatio, sed transformatio esset in aliam naturam.

Hic autem *spiritus* maxime vigeat in proprio Fundatore vel Conditore singulorum Institutorum. Et ideo ve-

¹ *Ibidem*, p. 570.

² *Ibidem*, p. 586.

ra renovatio religiosorum Institutorum maxime consistit in reditu semper magis fideli ad spiritus Fundatorum, qui totam vitam proprii eorum Instituti pervadere atque informare debet.

«Religiosa enim Instituta, ut egregie dicit Paulus VI, tandiu *vigent et florent* quamdiu in eorum disciplina et operibus, et in sodalium moribus et vita, *integer Conditoris animus perstat ac spirat*»^{*}

Et post pauca: «in huiusmodi autem *renovatione* vestrorum Institutotum procuranda, vobis semper cura habenda est ut *spirituali* sodalium vestrorum *vitae praecipuae partes* tribuantur. Quare apud vos et apud religiosos omnes, quorum munus est sacri apostolatus operibus vacare, *omnino nolumus, falsa* illa quidquam valeat opinio, operibus *externis primas* dandas esse curas, *intimae vero perfectionis studio secundas, quasi id aetatis huius ingenio et Ecclesiae necessitatibus postuletur*.

Alacris operositas et spiritualis vitae cura arctissimam requirunt coniunctionem, ita ut ambo pari gradu et gressu semper procedant»².

^{*} Paulus VI, *Allocutio aliquibus Capitulis Generalibus Romae celebratis*, die 3 maii 1964; AAS 56 (1964) 569.
Ibidem, p. 570.

CAPUT IV

PROFESSIO VITAE CONTEMPLATIVAE PERFECTIOR PROFESSIONE VITAE ACTIVAE

42. Semper tamen et per se loquendo status religiosus vitae contemplativae est perfectior quam status religiosus vitae activae.

43. A) Quod patet *in primis* ex eo quod ita se habet *status* vitae contemplativae ad statum vitae activae sicut se habet *actus* vitae contemplativae ad actum vitae activae. Atqui *actus* vitae contemplativae est melior et perfectior quam *actus* vitae activae.

44.a) Actus enim vitae contemplativae, quae signatur et repraesentatur per Mariam in domo Lazari, est, sedens secus pedes Domini Jesu, *audire verbum illius*, servans illud et comferens in corde suo; actus vero vitae *activae*, quae repraesentatur et signatur per sororem eius Martham, est, cum sollicitudine et agitatione quadam, *satagere in serviendo et ministrando ipsi Domino quantum ad hospitium, cibum et potum* ¹.

¹ Luc. 10, 38-42.

Porro ipse Dominus, quin respueret vel reprobaret actus Marthae, praetulit actum Mariae, dicens: «Martha, Martha, sollicita es et turbaris erga *plurima*. Porro, *unum* est neccessarium: Maria *optimam partem* elegit, quae non auferetur ab ea»

45. b) Praeterea, tales sunt actus qualia sunt obiecta circa quae versantur et qualia sunt principia a quibus immediate eliciuntur.

Iam vero obiecta propria circa quae versatur actus vitae contemplativae sunt incomparabiliter meliora et digniora quam obiecta circa quae versantur actus vitae activae: illa enim sunt divina et aeterna, haec vero humana et temporalia.

Similiter principia immediate elicitive actus contemplationis sive vitae contemplativae excedunt incomparabiliter principia immediate elicitive actuum vitae activae; quia illius est fides divina viva, adiuta et roborata donis sapientiae et intellectus; horum autem sunt virtutes morales, adiutae et roboratae donis scientiae, consilii, pietatis et fortitudinis. Constat autem virtutes theologicas, inter quas est fides, excedere incommensurabiliter virtutes morales aut cardinales. itemque dona intellectus et sapientiae, dona scientiae, consilii, pietatis et fortitudinis 2.

46. c) Huc accedit quod tanto actus est melior et dignior quanto praeceptum quod eo impletur est altius et dignius. Actus autem vitae contemplativae, quae respondet dilectioni Dei, impletur primum et maximum praeceptum caritatis, quod est de diligendo Deo super omnia, siquidem contemplatio involvitur dilectione Dei; actu vero vel actibus vitae activae, quae dilectioni proximi respon-

1 *Luc.* 10, 41-42.

2 n SV T[OMA-M] I II; 62. 1'2' 66. 6 ad 1; 68, 7; In III Sent., di. 30, q. 2, a. 3, q[ua]l. 2, arg. 2 sed contra.

dent, impletur secundum praeceptum caritatis simile primo, quod est de diligendo proximo propter Deum 1.

Quam ob rem S. Thomas iure dixit: «opus activae vitae, quod totaliter consistit in occupatione *exteriori*, sicut eleemosynas dare, hospites recipere et alia huiusmodi..., sunt *minora* operibus contemplationis» 2.

Et idem asserendum est de operationibus interioribus temperantiae et fortitudinis, quibus homo reprimit motus inordinatos appetitus concupiscibilis et irascibilis; itemque exterioribus ieiunii, macerationis, flagellationis et huiusmodi, quibus inferior appetitus edomatur et submittitur rectae rationi et voluntati; sicque mundatur et purificatur, ut homo Christianus et vir religiosus possit assurgere ad divina contemplanda et ad Deum videndum, iuxta illud: «beati *mundo corde*, quoniam ipsi Deum videbunt» (Mt. 5, 8); et illud: «pacem sequimini cum omnibus et *sanctimoniam*, sine qua nemo videbit Deum» (Heb. 12, 14). Quo fit, ut istae virtutes morales eiusque actus se habeant ad actum vitae contemplativae per modum removens prohibens, atque adeo ad instar dispositionis quasi negativae 3.

Itaque in exercitio vitae christianae et religiosae, primas partes habet oratio sive contemplatio, deinde praedicatio verbi Dei, postea opera exteriora misericordiae corporalis. Et hac de causa, Apostoli sibi reservarunt actus superiores orationis et apostolatus verbi, diaconis autem commiserunt opera inferiora ministrandi mensis et alia id genus.

Cum enim, crescente multitudine credentium, non desissent ipsi simul attendere omnibus illis officiis et ministeriis, dixerunt: «*non est aequum nos derelinquere verbum Dei, et ministrare mensis*. Considerate ergo, fratres, viros ex vobis boni testimonii septem, plenos Spiritu

1 *Mt.* 22, 36-39.

2 S. Thomas, II-II 188, 6.

3 II-II, 180, 2.

Sancto et sapientia, *quos constituamus super hoc opus. Nos vero orationi et ministerio verbi instantes erimus**1.

47. d) Tandem, actus vitae contemplativae est, ex se, magis meritorius quam actus vitae activae. Meritum enim commensuratur perfectioni actus et radici caritatis qua actus ille elicitur vel imperatur². *Perfectior* est autem, ex se, actus vitae contemplativae quam actus vitae activae, ut patet ex modo dictis; et insuper *ex maiori caritate* procedit, quia fertur directe et immediate in Deum, qui est obiectum formale et primum caritatis.

Omnis enim virtus, sicut et omnis habitus operativus omnisque potentia activa, primario maiori cum intensitate et vehementia fertur in obiectum eius primum et formale; ad secundaria vero ac mere materialia non fertur nisi per posterius et ex primo. Iam vero, propter quod unumquodque tale, et illud magis.

Ex quo ergo actus vitae activae procedant ex radice et imperio caritatis erga Deum, cui directe et immediate incumbit actus proprius vitae contemplativae, sequitur actum vitae contemplativae, ex se, procedere ex maiori et vehementiori caritate quam actus vitae activae, ideoque maioris esse meriti apud Deum.

48. B) Idem constat ex eo quod status vitae contemplativae est similior et propinquior vitae beatae in patria quam status vitae activae.

Quod argumentum ita egregie proponitur a S. Thoma: «quanto vita alicuius est caelesti vitae similior tanto est nobilior. Sed vita contemplativa est similior caelesti quam activa; quia in caelesti vita, ut dicit Augustinus, ultimo libro De Civ. Dei³, vacabimus et videbimus, videbimus et amabimus, amabimus et laudabimus. Ergo vita contemplativa est nobilior quam activa» 4.

¹ Act. 6, 2-4.

² S. Thomas, I-II, 21, 3-4; 114, 4; II-II, 83, 15; 182, 2

³ S. AGUSTINUS, *De civitate Dei*, cap. 30 n. 5, ML. 41, 804.
S. Thomas, *In III Sent.*, d. 35, q. 1, q. 4, q. 1 arg. 2 sed contra.

Qualis autem est vita, talis est status vitae sive Institutionis religiosae. Et ideo dignius et perfectius est Institutum religiosum dicatum vitae contemplativae quam dicatum vitae activae; quia, ut ipse S. Doctor profunde dicit, «illa Religio est eminentior quae digniori actui dedicatur»¹.

49. C) Quod si loquamur de Religione Instituta *ad opera utriusque vitae simul*, nempe contemplationi et praedicationi verbi Dei in propriam et aliorum salutem, haec dicenda est *ceteris perfectior*: tum quia in se claudit similes perfectiones earum Religionum quae specialiter dicantur operibus vitae contemplativae, itemque earum quae dicantur operibus vitae activae; tum etiam quia magis accedit et assimilatur vitae Christi et Apostolorum, qui simul orationi et ministerio Verbi incumbabant².

Tunc enim opera vitae activae sunt veluti extensio quaedam et prolongatio vitae contemplativae, iuxta illud: «credidi, propter quod locutus sum»³, et illud: «ex abundantia cordis os loquitur»⁴. Et sic doctrina et praedicatio verbi Dei nihil subtrahunt de vita contemplativa, sed se habent ad ipsam per modum additionis vel redundantiae, ut ait S. Thomas⁵, quia ex plenitudine contemplationis oriuntur et effluunt.

Talis namque religio, ut iterum dicit S. Doctor, «est instituta ad contemplandum, et contemplata aliis tradendum per doctrinam et praedicationem»⁶. Nimirum, primo ad orandum et contemplandum, ac dein, per se tamen et non mere per accidens et quasi occasionaliter, ad contemplata aliis tradendum modo continuo et perseveranti quasi ex officio propriae professionis. Et inde aliquando no-

¹ *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*, I P., c. 1, n. 11, id. cit., p. 8b; cf. II-II, 188, 6.

Cf. S. Thomam, *ibidem*.

² *Psal.* 115, 1.

Mt. 12, 34.

S. Thomas, II-II, 182, 1 ad 3.

II-II, 188, 7.

men accipiunt, ut Institutio Ordinis Fratrum *Praedicatorum*, a S. Dominico de Guzman fundati, qui noctem integram dicabat orationi et castigationi proprii corporis per cruentam flagellationem, integram autem diem predicationi verbi Dei, ita quidem ut nonnisi cum Deo—in oratione— aut de Deo—in praedicatione— colloqueretur.

CAPUT V

ORATIO ET CONTEMPLATIO ACTIONE EFFICACIOR

50. Denique, huiusmodi maior perfectio vitae contemplativae prae vita activa, et consequenter status religiosi sive Institutionis dicatae vitae contemplativae praedicata vitae activae, secum trahit necessario maiorem valorem maioremque vim contemplationis et contemplativorum ad propriam et aliorum salutem quam actionis et activorum.

Salus enim propria et aliorum pendet maxime ex gratia Dei, nobis quoque cooperantibus cum ea, sub ea et ex ea. Porro gratia Dei, quae ex ipso solo sicut ex propria causa procedit, concursum quemdam adsciscit ex parte creaturarum: sive per modum causae efficientis instrumentalis coniunctae vel separatae, puta humanitatis Christi et sacramentorum Novae Legis; sive per modum causae *moralis et meritoriae*, ut sunt orationes sanctorum pro aliis; sive tandem per modum exterioris loquelae proponentis ea quae sunt fidei et invitantis ad ea corde suscipienda.

Porro, salva oratione Christi, quae fuit meritoria de condigno ex toto rigore iustitiae pro salute omnium hominum, eo ipso quod nobis omnibus meruit perfectissi e

i *Breviarium Ord. Praed.* die 4 Augusti, in officio S. Dominici, lect. 5, et 6.

omnes gratias, ceterorum orationes pro aliis hominibus non sunt meritoriae gratiae nisi de congruo et per modum impetrationis; pro peccatoribus quidem ut convertantur et vivant, pro iustis autem ut perseverent et proficiant in gratia iam accepta'. Hoc tamen meritum, quod verum quidem est, et non mere nominale, maioris est vis magisque influit in gratiam a Deo conferendam quam simplex praedicatio et invitatio exterior, quae forinsecus tantum et imperfecte concurrat². Qua de causa, signanter dictum est: «orate pro invicem, ut salvemini»³. Et ad orationem continuam atque perseverantem invitamur a Christo Jesu: «Oportet semper orare, et non deficere»⁴; et ab eius Apostolo: «sine intermissione orate»⁵.

Est enim oratio valde efficax ad favorem et gratiam Dei obtinendam, iuxta illud eiusdem Salvatoris nostri: «petite, et accipietis; pulsate, et aperietur vobis; omnis enim qui petit, accipit; et qui quaerit, invenit; et pulsanti aperietur»⁶. «Propterea dico vobis: omnia quaecumque orantes petitis, credite quia accipietis, et veniet vobis»⁷. Maxime cum petuntur in nomine eius: «si quid petieritis in nomine meo, hoc faciam»⁸.

Plus ergo valet ad salutem animarum contemplatio et fervida atque perseverans oratio religiosorum et religiosarum vacantium vitae contemplativae quam exterior praedicatio verbi Dei, licet utrumque opus requiratur, quia haec oportet facere et illa non omittere.

51. Hinc Joannes XXIII, sua faciens praeclara verba Pii XI, ait: «La stessa vita contemplativa, che un malin-

Cf. S. Thomam, III, 114, 6; II-II, 83, 7 et 15.

² Cf. II-II, 6, 1.

³ Iac. 5, 16.

⁴ Lue. 18, 1.

⁵ I Thes. 5, 17.

⁶ Mt. 7, 7-8.

⁷ Mc. 11, 24.

⁸ Jn. 14, 14.

teso attivismo non comprende in tutta la sua bellezza, è indirizzata essenzialmente all'Apostolato, mediante le preghiere e la riparazione, secondo la parole del Nostro Predecessore Pio XI: «multo plus ad Ecclesiae incrementi et humani generis salutem conferre eos, qui assiduo precum macerationumque officio funguntur, quam qui dominicum agrum laborando excolunt. Divinarum enim gratiarum copiam nisi in agrum arrigandum illi a caelo deducerent, iam Evangelii operarii sane tenuiores e labore suo fructus percipirent»¹ h

Et iterum, prorsus egregie: «nessuna anima che si consacra al Signore è dispensata dal sublime compito di continuare la missione salvatrice del Redentore divino.

Da quelle che vivono nel silenzio dei chiostro, e particolarmente di là, la Chiesa molto si attende. Esse, come Vosé, tengono le braccia alzate in preghiera, consapevoli che in tale supplice atteggiamento si ottiene vittoria. Ed è tanta l'importanza del contributo delle religiose di vita contemplativa all'apostolato, che compatrone delle Missioni —émula quindi di San Francesco Saverio— Pio XI volle non una suora di vitta attiva, ma una Carmelitana, Santa Teresa del Bambino Gesù»².

Et sic, formaliter exercentes Apostolatum orationis, paenitentiae et exempli vel testimonii vitae christianae perfectae, eminenter quoque exercent apostolatum verbi, utpote ei succum et virtutem communicantes per superabundantes gratias exinde promanantes.

52. Quam ob rem, vel de ipsis qui vitam contemplativam solitariam ducebant, ait S. Thomas; «illi, qui solitariam vitam agunt, multum utiles sunt generi humano»,

¹ Pius XI, Const. Apost. "Umbratilem", AAS 16 (1924) 389; Ioannes XXIII, Alloc. ad eos qui interfuerunt Conventui I Romae habito de fidelibus qui hac aetate ad perfectionis statum vocantur, die 16 dec. 1961; AAS 54 (1962) 35.

² Ioannes XXIII, Adhortatio ad universi orbis catholici Sanctimoniae sacras virgenes, die 2 iulii 1962; AAS 54 (1962) 515.

orationibus nempe, macerationibus et heroico vitae Christianae exemplol.

Data enim communione bonorum in corpore Christi quod est Ecclesia, nihil in ea deperditur, sed bonum unius partis redundat et refluit in bonum ceterarum et totius corporis. Et inde est quod bonum superius eorum qui devoventur exercitio vitae contemplativae, refluit in eos qui dicantur vitae activae, eorumque actus, per gratias emeritas oratione et paenitentia, perfectiores et efficaciores evadunt pro salute animarum.

Nimirum, tam religiosi activi quam contemplativi concurrunt ad bonum commune Ecclesiae et salutem animarum, pro suo quique modo: sanctiores et meliores, amplius et efficacius; minus sancti autem minusque boni, minus et tenuiori efficacitate.

Quia ergo religiosi profitentes statum vitae contemplativae sunt in statu meliori ac perfectiori quam illi qui profitentur statum vitae activae, consequens est ut illi plus conferant ad bonum commune Ecclesiae et ad salutem animarum quam isti, *quantum est de se et vi professionis suae*.

Quam ad rem faciunt praeclara illa verba doctoris communis Ecclesiae: «vita iustorum est (principaliter) conservativa et promotiva boni communis, quia *ipsi sunt principalior pars multitudinis*» 2.

1 S. Thomas, II-II, 188, 8 ad 4.
2 II-II, 64, 6.

	Pâg.
Index rerum syntheticus	IX
I. Index onomasticus	553
II. Index Biblicus	557
III. Index Thomisticus	561
IV. Index analyticus .	567

(*) Indicanur paginae. Littera *n* notam designat in calce paginae adiectam.

I. INDEX ONOMASTICUS

Abaelardus, 29, 48, 49.
Aguirre, Ioseph. Saénz de, 116.
Albertus Magnus (S.), 6, 14 23
27, 29, 4547, 49, 51, 68-70,' 72,'
73, 76, 78, 80-85, 87-91, 93, 102,
112, 116' 129' 139' 145-
S' >> 122, 252> 281n' 285> 304'
329. 332, 333, 360, 408n, 478480,

Aldama, j. A., 8.
Alexander Halensis, 72, 76, 77.

S' 37n' 141' 156' 158' 171'
-80, Oz/n.
Angélus M a Sta. Teresia, 253.
Ansehnus (S) 491
Antoni^ ab Anuntiatione,
Ote^s' *' 23. 94n, 96-98, 100,
3m' mo' 191' 281' 294' 379,
388, 389, 396, 426, 440, 487.
Amaga, Rodericus, 44

 $iSst \bigwedge sle(S^{\wedge} 8)$ 48' 118,
141, 155, 156, 158, 167, 171,
M 3no' ^ I' ,208' 291' 293' 301,
S' 3??' A14' 317> 334, 339,
349, 386, 387, 39gn, 430, 43t
477' 511',

 $B^{\circ}minicus$, 7, 193, 194,
249. 285.
filius (S.), 387.
jassohs, 44.
benedictus XIV, 8, 114.

Bernardus (S.),
Biard, Ioseph, 8.
Biel, Gabriel, 44,
Blic, J., 8.
Bonaventura (S.), 6, 14, 45-49, 61,
62, 68, 69, 72, 73, 78, 79, 86-89,
91, 93, 102, 108, 116, 129, 136,
137, 139, 145, 153, 154, 305, 329,
360.
Bonnefoy, 6, 76.
Breviarium, O.P., 546.
Bruno de Asti, 48.

Caietanus, Thomas de Vio, 7, 31,
33, 113, 114, 150, 231, 232, 238,
239, 244-246, 267, 268, 339n, 367,
374, 412, 420n, 450, 477, 494.
Caliero, M., 8.
Cartusianus, Dionysius,
Cassianus, Ioannes, 387, 527.
Catechismus Romanus,

Ceuppens, F., 5, 127, 128, 134.
Cicero, Tullius, 93, 103, 186, 187,
189, 291, 322, 334, 335, 349, 381,
388, 537.
Clemens Alexandrinus, 387.
Concilium Romanun, 29.
Concilium Senonense, 29,
Concilium Tridentinum, 56.
Concilium Vaticanum I, 237.
Concilium Vaticanum II, 499,
533n.

Concilium Viennense, 385, 386
Condamin, 127.
Cornelius a Lapide, 44.
Cserto, Giorgius M., 8.

Dconasus Papa (S.), 29.
Dionysius-Ps., 25, 221, 249-252,

Dominicus de Guzman (S.), 492,

Donat, 321.
Durandus, 8.

Eadmerus Carturiensis, 172-174.
Ekhart, Joannes, 406.
Epiphanius (S.), 19.
Euripides, 388.
Evagrius, 387.

Festugière, 338n.
Festus, 383.
Frobes, 8, 321n.

Gandavensis, Henricus, 45.
Gandulphus Bononiensis, 41.
Garcia Vieyra, Albertus, 9.
Gardeil, 5, 6, 8, 13, 19n, 20n, 37n, 48.
Garrigou-Lagrange, 6, 8.
Gerardus M. Paris, 8.
Godofridus Pictaviensis, 41, 52.
Godoy, Petrus, 7.
Gonzdlez Arintero, J., 8.
Gregorius Magnus (S.), 8, 19, 20, 41, 48, 49, 72, 76, 80, 82-84, 99, 112, 117, 141, 143, 171, 172, 204, 214, 250, 254-256, 258, 281, 286, 287, 394, 412, 415, 455n, 469, 473η, 478η, 491n, 488n, 496n, 527n.
Gregorius Nazianzenus (S.), 19,

Gregorius Nissenus (S.), 19.
Guibert, Iosephus, 6.
Guilelmus Autissiodorensis, 14, 41, 47, 48, 50, 62, 68, 101, 102, 115, 129, 304, 333.
Guilelmus Auvernus, 14, 41, 42, 125, 186, 191.
Guilelmus de Melitona, 45, 72, 76, 81.

Hieronymus (SJ), 387, 517.

Hilarius (S.), 8, 20, 141, 171,
Homerus, 96.
Hugo a S. Vitore, 41, 48.
Hugo de S. Caro, 52, 58, 304.
Innocentius X., 407.
Isaac Ninivita (S.), 387.
Isidorus (S.), 186.

Javelli, Chrisostomus, 7, 362.
Joannes **XXIII**, 522, 523, 548,549.
Joannes a Cruce (S.), 203, 253 406, 437n, 448, 450, 481n, 490,1.
Joannes a Sto. Thoma, 7, 13,17, 26, 202, 203, 209, 210, 212, 213, 244, 245, 260-262, 268, 298n, 358, 362, 432.
Joannes Chrisostomus (S.), 33, 35, 158, 207.
Joannes Saresburiensis, 41, 45, 51.
Joret, 8.
Josephus a Spiritu Sancto, 7, 381, 422, 430, 432, 438, 442η.
Justinus (S.), 18.
Julianus Pomerius, 387, 527.

Kolipinski, 7.
Krug, 449.

Lacemes, 97.
Leo **XIII**, 37, 55, 120, 136, 148, 155, 172, 259, 363, 384, 468, 521, 528.
Llorca, 44.
Lombardus, Petrus, 6, 40, 41, 215 304.
Lottin, 6, 41, 46, 47n, 48, 50, 51, 62n, 63, 65-70n, 74, 75, 78, 102, 112n, 174, 178, 304n.
Ludovicus Granatensis, 493n.

Macrobius, 100, 101, 384, 426.
Marin Sold, **III**n.
Martinez, Gregorius, 362.
Mayr, Joannes, 44.
Maximus Confesor (S.), 19, 388.
Mediavilla, Richardus, 45.
Medina, Bartholomaeus, 7.
Menendez Reigada, Ignatius, 9.
Meynard,
Mioc, 6.

Mohon, Yves de, 8.
Montesinus, L., 44.

Novatianus, 20.

Origines, 101, 387, 527n.

Palacios, 44.
Paulus **VI**, 518, 523, 529, 540.
Pesch, Christianus, 37n, 44.
Petrus Chrysologus (S.), 228.
Petrus Pictaviensis, 41.
Philipon, M. M., 9.
Philippus de Grèves (Chancella-rius), 40, 45-49, 51, 65, 66, 72, 73, 75, 85, 88, 304.
Pius X (S.), 385, 522, 528, 529, 531.
Pius **XI**, 374, 385, 420n, 522, 548,

Pius **XII**, 500, 529, 532, 533, 538, 539.
Plato, 388, 487.
Plotinus, 101, 113.
Pozo, Felix del, 527n.
Praepositinus, 41, 52.
Procopius de Gaza, 19.

Quintilianus, 280.

Richardus a Sto. Victore, 442.
Rigaud, Odo, 45, 47-51, 62, 63, 65-67, 69, 70, 72, 75, 78, 176, 178, 304.
Rituale Romanum, 35.
Rodriguez, Victorinus, **VIII**, 9.

Rupella, Joannes de la, 45, 72, 75, 76.
Ruysbroeck, Joannes, 406.

Salas, Joannes, 44.
Salmanticenses, 7, 114,n, 432.
Sanda, 44.
Schiffini, 44, 52-58.
Scotus, Joannes Duns, 6, 44.
Seneca, 388.
Silverius a Sta. Teresia, 203n.
Simon Tomacensis, 45, 51.
Socrates, 345.
Soto, Dominicus, 25, 33, 281n.
Stephanus Langton, 41, 45, 51
Stoici, 345, 388, 487.
Suarez, Franciscus, 7, 30.

Tapia, Petrus de, 7, 157, 158.
Tarantasia, Petrus de, 45, 304.
Tascon, Thomas, 8.
Taulerus, 406.
Teresia (Sta.), 203, 385, 490492, 522, 531, 532, 549.
Tertullianus, 20.
Thalassius, 388.
Touzard, R. D., 5.

Valgomera, 7, 422.
Varro, 383.
Vazquez, Gabriel, 44, 123.
Virgilius, 187.
Vitoria, Franciscus de, 7, 367.

Weiss, Carolus, 7, 179.

Xavier, Franciscus (S.), 549.

IL INDEX BIBLICUS

<i>Genesis</i>		<i>Liber Proverbiorum</i>	
4, 7	394	10, 12	67
32, 30	295	10, 24	277
<i>Exodus</i>		31, 18	207
20, 21	251	<i>Ecclesiastes</i>	
25, 40	389	1, 18	313
<i>III Regum</i>		<i>Liber sapientiae</i>	
10, 8	275	1, 4	336, 415
<i>Tobias</i>		7, 28	120
4, 20	263	8, 2	448
<i>Liber Psalmorum</i>		8, 2	448
16, 54	275	9, 14	356, 363
18, 2	203	10, 10	282, 298, 311
18, 10	137	12, 1	207
19, 5	363	14, 11	313
30, 16	207	<i>Ecclesiasticus</i>	
31, 8	29	1, 1	326
33, 9	275, 449, 477	1, 14	326
83, 11	299	1, 28	120
Π0, 10	29, 141, 340, 341	3, 25	277
H5, 1	545	6, 23	319
118, 24	356	17, 13	346
118, 125	188	17, 14	521
119, 5	313	18, 22	538
138, 14	435	24, 27	429
140, 5-6	435	<i>Cantica Canticorum</i>	
142, 10	32	b 3	275
		8-7	66

tin

6, 2 ..	442
6, 5 .	478
9, 6 .	29
11, 1-3	126, 137
11. 2-2	19, 28, 93,
103, 123, 198, 284,	353
11, 2 ... 282, 326, 337, 338,	353
30, 18	207
33, 6, 17	275
	71
59, 19	32

Ieremias

14, 9 .	207
24, 7 .	298

Ezechiel

37, 10	429
--------	-----

I Machabaeorum

2, 65	356
-------------	-----

Evangelium secundum Matthaeum

3, 11	35
5	156
3 11	156, 158, 159
5,	363
5, 8	81, 514, 543
5, 339, 342
5, 48	394
	76,
21 ...	412
7-8 .	
26 ...	494
9 20-21	275
11, 29	70
	545
22, 36-39	543
	513, 516, 534

Evangelium secundum Marcum

1, 10	28
I. 12	29
II, 24	548

Evangelium secundum Lucam

1. 35	28
	29, 32
12	394, 527

6, 20-22	156
6, 37-38	
10, 3842	527, 541
10, 39	478
10, 40	510
10, 41	477 542
10. 42	447, 542
18, 1	
14, 3142, 45	

Evangelium secundum Joannem

1, 14	29, 30,
1, 16	30, 34, 35
6, 45	31
10, 9	256
14, 2	
14,	29
14, 14	
14, 17	124
14, 26	363, 429
15, 12	70
15, 13	71
15, 15	331
16, 24	363

Actus Apostolorum

	468
8	31
2, 2	331
2,	31
2, 17	31
6,	519
8	31
8, 17	36
15, 19	518

Ad Romanos

20	302
	347
5	536
24-25	313
14, 16-17	31
15	429
8, 22-23, 28	298
8,	
8, 26 ..	429
29 ...	342
37-39	299
9	479

j ad Corinthios

1, 19-25	
1, 24	29
2, 10	209, 327
2.14.....	276, 348
2, 15	327, 440
	348
4, 16	394
6 17	210, 331
7, 8	282
7 29	353
12 7	337
12, 8.....	291, 301, 337
12, 31 ..	426
12, 31 .	426
12, 56 .	337
13, 9-10	109
13, 9-13	105
15, 28	138

11 ad Corinthios

3. 17	429
3, 18	275
4, 16	538
12, 9	313

Ad Galatas

	34, 429
	75
5, 17, 19-21	167, 276
5, 22-23	164- 165

Ad Ephesios

	430
19	
4,	429
15-16	536
16 ..	66

Ad Philippenses

1, 9-11	298
	313, 428
	275
	71

2, 13

Ad Colossenses

1, 9-10	282
---------	-----

1. 19 ...

3, 1245	536
---------	-----

I ad Tessalonicenses

1-3	66.....
5, 8	
5, 17	548.....

I ad Timotheum

II ad Timotheum

12	299
2,	188
2, 12	285

Ad Titum

429

Ad Hebraeos

H, 1	56,
12, 14	543

Epistola Jacobi

3, 15	
3, 17	326, 341
4, 17	310

I Petri

2, 3 .	207
5, 8-9	66, 518

II Petri

1, 21	
<i>I Joannis</i>	
2, 27 ..	267

	418
21	514

Epistola Iudae

1, 19	277
-------	-----

Apocalypsis

538

III. INDEX THOMISTICUS

COMMENTARIA IN SCRIPTURAM SACRAM

In Cantica Canticorum
Cap. 1, exp. altera 320

In Librum Psalmorum
In Psalmum 18,7 208
— 19, 2 363
— 32 in fine ... 21
— 33, 3 207
— 44, 1 332
— 48 343

In Isaiant
Cap. 3 324
— 11 25, 90, 91, 180, 215, 220

In Evangelium secundum Matthaeum

In Epistolam ad Romanos
Cap. 1, lect. 6 204
— 8, lect. 3 33

In I ad Corinthios
Cap. 2, lect. 3 277
— 12, lect. 2 384

In ad Galatas
Cap. 5, lect. 6 100, 164

Commentaria in Aristotelem
In libros per il LMENEIAS

In librum I
Lect. 3, n. 4 394

In libros posteriorum analyticorum

In librum I
Lect. 1, n. 4 192
— 7, n. 6 281

In tres libros de anima

In librum II
Lect. 19, n. 488 321, 322
— 21, n. 514 321

In de sensu et sensato

Lect. 9, n. 120 322n
— 10, n. 141 321
— 21, nn. 148-153 321

In duodecim libros metapwysicorum

In librum I
Lect. 1, nn.

In decem libros ethicorum ad nicomachum

In librum I

Lect. 1, n. 12 ...	393n
— 3, nn. 58-59	396, 397
— 5, n. 58	382

In librum VII

112

In librum X

Lect. 14, nn. 1948, 1949 ...	382
------------------------------	-----

Commentaria in librum Dionysii.
De divinis nominibus

Prologus St. Thomae
Cap. 1, lect. 3

Commentaria in libros boetii.
De Trinitate

Prologus	237n
Q. 1, 2	
Q. 1, 2 ad 2	
Q. 5, 1 ad 1	293
Q. 5, 4	299, 302
Q. 6, 1e et ad 4	108

De Hebdomadibus

Prol.....

Super sententiis petri lombardi

In librum I

Prologus, divisio textus.	249
d. 10, 1, 4	26
d. 18, 1, 2	
d. 31, expositio textus ...	287

In librum II

d. 24, 2, 2, arg. 2 sed contra	
--------------------------------------	--

In librum III

Z81 Z pe ia 03 εψ 'j '3 '3 p

d. 15 expositio textus ad 3 125n

d. 24, 1, 1, qla. ad 2	
d. 25, 2, 1, qla. 2	
d. 34, 1, 1 ... 13, 47, 65, 66, 71, 72, 90, 99, 108, 126, 254	
d. 34, 1, 1 arg. 2 sed cont.	61
d. 34, 1, 1 ad 5	111
d. 34, 1, 1 ad 6	101, 115
d. 34, 1, 2	99, 145, 174, 176, 177, 178, 215, 216, 303, 305

34, 1, 3, arg. 1 sed contra	137
ad 6	110, 257

155, 216, 221, 249, 257, 342	
d. 34, 1 6	112
	175
	507, 53\$

d. 35, 1, contra 395, 396

d. 35, 1, 1, arg. 3 sed contra ... 381, 382, 389, 395, 397	
d. 35, 1, 1, arg. 3 qla. 1.	321
d. 35, 1, 1c	538
d. 35, 1, 1, qla. 3 ad 1 ...	320
d. 35, 1, 1 ad 1	538
d. 35, 1, 1 ad 5	508
d. 35, 1, 2 obi. 3	175
d. 35, 1, 2, qla. 1	177, 254, 412

d. 35, 1, 2, qla. 2	410
d. 35, 1, 2, qla. 3	258, 511η

d. 35, 1, 2, qla. 2, arg. 1-2 sed contra

432, 438	
d. 35, 1, 3, qla. 3	492
d. 35, 1, 3, qla. 1 rt ad 3.	510
d. 35, 1, 4, arg. 2 sed contra	476n...544

d. 35, 1, 4, qla. 1	475n 476n
d. 35, 1, 4, qla. 2	482
d. 35, 2, 1	175
d. 35, 2, 2, qla. 1	191, 215, 218,

d. 35, 2, 2 ad 2	
d. 35, 2, 2, qla. 3	202, 204, 215, 216

d. 35, 2, 3	175
d. 35, 2, 3, qla. 2	305, 359
d. 35, 2, 3, qla. 2 ad 3	305

d. 35, 2, 4, qla. 1	
d. 35, 2, 4, qla. 2, arg. 2 sed contra ... 216, 359, 491, 549	

d. 35, 2, 4, qla. 2 ad 3 ...	360
d. 35, 3, 1, qla. 1-2	331
d. 36, 1, 3, arg. 1 sed contra	

In librum IV

d. 7, 2, 2, qla. 2 abi. 2	
d. 15, 4, 1, qla. ad 1	
d. 15, 4, 1, qla. 2 ad 1	
d. 15, 4, 2, qla. ad 2	
d. 21, 1, 2, qla.	
d. 49, 4, 1 ad 4	

Quaestiones disputatae

De Veritate

11, 4	288
17, 1	395
18, 1 ad 4	188
	425, 437

De Potentia

7, 9 ad 6	
-----------	--

De Spiritualibus creaturis

De virtutibus in communi

11	125n
12, ad 11	436n 437

De caritate

2 ad 17 ..	111
------------	-----

Quaestiones quodlibetales

IV, 18

Contra impugnantes Dei cultum et religionem

I, cap. 1	535, 545
-----------------	----------

Sermones

Sermo 18, In Evag. Epiphaniae

387

Summa contra gentiles

Liber II

Cap. 4	205
--------------	-----

Liber III

Cap. 40	247
Cap. 49	251

Summa theologica

Prima Pars

1, 1 ad 2	303, 440
1, 2	301
L 4	335
1, 6 ad 3	213n, 331, 441
L 7	204, 294
L 8	237, 285
5, 4 ad 1	448, 449
13, 1 ...	188n
14, 7 ...	285, 286η
14, 16 ..	303, 335, 394
38, 1-2 ..	24
39, 8	323
43, 5	319, 448
43, 4 ad 1	25
62, 1c ...	542n
62, 1 ad 12	116
62, 2	542
62, 3	27
64, 1	211
79, 9	517n
116, 1 ad 3	436

Prima Secundae

L 3	380
3, 2	407n
3, 4	409
3, 5	303, 335, 414
3, 8	407n
4, 1	418
4, 4	418
4, 5	409
5, 3	116
14	359
15, 4	517

19, 4	517
19, 9	517
19, 10	517
21, 3	544
21, 4	544
28, 2	209
31, 5	451
33, 4	411
38, 4	451
49, 2 ad 3	525
50, 4	430
43, ad 3	469n
2	106
porologus	176
3 ad 2	432
56,	125
56, 5	93, 103, 432
57,	188n
57. 2 ad 3	432
58, 2	
58, ad 3 .	116
61, ad 2	116
61. 5	100n, 101, 157, 426,462η
61,	113
63,	116
66,	475
66.	475,542η
6 ad 1	542η
67,	469η
68,	
66, 70, 72, 90, 143, 104,	116
68, 1 ad 1 ..	95
68, 2	135
68, 2, obi. ...	
68, 2, arg. 2	80
68, 2, arg. 3	90n, 91
68, 2 ad 1 ..	
68,	126, 353
68, 3 ad 1	91, 125
68, 3 ad 2	126
68, 3 ad 3	
68, 4 sed contra ...	126,
68. 4 sed contra ...	126,
130, 177, 186, 217, 219,	305, 332, 368
68 ad 3	131, 151, 264, 295, 307
68 5	11, 336
68, 5, arg. 3	83
68, 5 ad 1-2	301
68, 6	363

68, 6, arg. 2	84
68, 7	475
68, 8	150,
68, 8, arg. 2 sed con- tra	80 90
68, 8 ad 2	151
69, 1	259
69, 1 ad 1	156
69, ad 3	150, 425
69, 3	100, 425, 481
69, 3, ad 1-3	162, 258, 425
69, 3 ad 3	313
69, 3 ad 5 .	159
69, 4c	161,481η
69, 4 ad 3	161
70,	162
70, 2	163
70, ad 4	167
70,	
74,	517n
74, 10	517n
86, 1 et 2	244n
109	416
HI,	415
HI, 2	416
III,	301
113, 10	444
114,	544
114,	548n
Secunda Secundae	
1, 1	205, 222, 294, 434
1, 3 ad 3	236
ad 2	205
ad 3	229
5 ad 1-3	205, 294
2,	432
2. 10 ad 2	
2	295
2	303, 328, 333, 335
2 ad 3	306, 307
8	
6,	548
7, 2	221
7, 2 ad 3	518
8 ...	5, 181, 183
8, 1	186
8, 1 ad 2	210, 218
8, 1 ad	200
8, 2c	
235-236,	294

obi. 1-3	201
», >	202,
265, 303, 335,	518
8, 4 ad 2	236
8.4 ad 3	220
8.5 sed contra	
8, 5 ad 2	212, 219
6	129, 130, 131, 176, 177, 217, 220, 295, 306, 307, 333
8, 6 ad 1	
8, 6 ad 3	215, 217, 218
221, 249, 253, 258,	425
9, 1c ...	214, 220, 280, 283 294
9, 1 ad 1	285
9, 1 ad 2	295, 301
9, 2	219
9, 2 ad 3	293, 303
9, 3	295, 307, 308, 335
9, 3 ad 1	309, 310
9, 3 ad 3	311
9, 4	311
9, 4 ad 1	313
9, 4 ad 2	312
15	181, 271
15, 1	272
15, 2 ...	216, 217, 219, 220, 274
18, 1	479
19	5
24, 7	537
24, 9	426
27,	481n
28, 1-3	450
32,	481n
32,	469 510
32,	510
45	5
1	447
45, 1 ad 1	323n
45, 2	330
45, 2 ad 2	320
45, 2 ad 3	217, 219
45, 3	234, 339n
3 ad 1	335
45, 3 ad 3	334
45, 5	303 338

45, 5 ad 3	338
45, 6	340, 425
45, 6 ad 1	340
45, 6 ad 3	341
45, 6 ad 4	347
46, 1 ad 1 .	348
46, î ad 3 .	349
47, 14 ad 1	117
48,	521n
49,	516n
49, 2	188n
49, 5	516n
49, 5	516n
52	5, 351
52,	352, 355
52, ad 1-2	356
52, 2	357 361
52, 2 ad 1	358
52, 2 ad 2	359
52, 2 ad 3	358, 366
52, 3 ad 1 .	365
52, 4 ad 2	361
6	550
82, 3	438
83, 7	548
83, 15	544, 548
85, 3 et ad 3	483
98, 2 ad 2	221
101	465
121	5, 465
123, 12	509
139	5
159, 2 ad 1	95, 112
166	410n
167, 1	381n
171, prol.....	382
173, 2	430
179	372-374, 375-77
179, 1	382, 397
179, 1 ad 2	396, 409
179, 2 ad 2	397
179, 2 ad 3	398
180	375, 401
180 1	408, 415, 417, 419-420, 421, 432, 448
180, 1 ad 1	413.....
180, 2	177,
423, 431, 490, 494η,	543
180, 2 sed contra	433
180, 2 ad 2	514....
180, 2 ad 3	448, 449, 476n, 514
180, 3 è	421, 434, 442, 511

180, 3 ad 1	438, 511,	515	182, 4 ad 1 .	494
180, ad 6		511	182, 4 ad 2-3	495
180,		204	183	374
180, ad 3	250n,	442	184, 1	
180, ad 4		436	184, 5 ad 2	537n
180, ad 1		451n	186, ad 3	537
180,		451	186, 2 ad 3	537
180, 7 ad 2, 3, 4		451	188, 2	513, 534, 535
181	375, 455	188, 2 ad 1	534
181,	177, 381,	462	188, 515, 517
181, 2		465	188,	496, 519, 543, 545
181, 2 ad 2		466	188,	545
181,		410n	188, 7 ad 4	545
181, ad 2		492n		
181, ad 3	468,	492		
182	375,	471		
		473		
182, 1 ad 2		478		
1 ad 3	492n,	545		
182, 2 ... 177, 480, 510, 511,		545		
182, 2 ad 1		482		
182, 2 ad 3		483		
182, 3		515		

Tertia Pars

7, 2 ad 2	101, 112,	113
		27
		187
		35
39, ad 4		
62, 2		
69,		34
69, 5		
72,		36

IV. INDEX RERUM ANALYTICUS

	Paginae
NOTULA PRAEVIA EDITORIS	VII
INDEX RERUM SYNTHETICUS	IX

TRACTATUS PRIMUS
DE DONIS SPIRITUS SANCTI
(Ad I-II, QQ. LXVIII-LXX; II-II, QQ. VIII, IX, XV, XLV, XLVI, LII)

Introductio	
1. Momentum tractationis	
2. Methodus seu modus tractandi de donis Spiritus Sancti	
3. Divisio tractatus	
4. Bibliographia	

PARS PRIOR
DE DONIS SPIRITUS SANCTI IN GENERE
(Ad I-II, QQ. LXVIII-LXX)

Prologus: Ratio huius partis et examen ordinationis articulorum quaestionis LXVIII S. Thomae	13
Caput I.—De nomine doni Spiritus Sancti	18
A) Nomina donorum Spiritus Sancti apud Sanctos Patres grae- cos et latinos	18
B) Praecisio technica apud Theologos verbi «donum» a ver- bis «praemium», «mers», «munus», «beneficium», «gratia», «charisma», «virtus», «dos», «datum»	20
C) Ratio appropriationis Spiritui Sancto	24

	Paginae
Caput II.—De exsistentia donorum Spiritus Sancti	
conclusio prima: <i>In Christo fuerunt excellentissime dona Spiritus Sancti</i>	28
probatur:	
a) Ex Sacra Scriptura	
b) Ex declarationibus Ecclesiae	29
c) Ratione theologica	29
conclusio secunda: <i>Dona Spiritus Sancti exsistunt in omnibus iustis</i>	
probatur:	
1) Ex participatione plenitudinis gratiae Christi, ideoque et dononim eius	30
2) Ex plena effusione Spiritus Sancti in die Pentecostes super totam Ecclesiam	30
3) Quia iusti «Spiritu Dei aguntur»	31
4) Ex renascentia baptismali aqua et spiritu	34
5) Ex ritu sacramentali Confirmationis	36
6) Ex lege orandi Ecclesiae sacrum septenarium	36
7) Auctoritate Leonis XIII	37
conclusio tertia: <i>Dona Spiritus Sancti extiterunt in Angelis bonis et modo exsistunt in eis</i>	37
probatur: quia in eis datur gratia sanctificans	37
Caput III.—De essentia donorum Spiritus Sancti	39
Art. I. Utrum dona differant a virtutibus	40
§ I. Sententiae theologorum	40
<i>Prima positio extrema: Dona Spiritus Sancti sunt idem re cum virtutibus. Ita Petrus Lombardus, Hugo a S. Victore, Gandulphus Bononiensis, Petrus Pictaviensis, Praepositinus, Godofridus Pictaviensis, Guilelmus Alvemus. Guilelmus Autissiodorensis, Scotus, Mayr, Biel, Bassolis, Palacios, Vazquez, Lorea, Montesinos, Salas, Arriaga, Cornelius a Lapide, Pesch, Sanda</i>	40
<i>Secunda positio extrema: Omnia dona Spiritus Sancti realiter distinguuntur a virtutibus. Ita Philippus de Grèves, Odo Rigaud, Guilelmus de Melitona, Ioannes de Rupella, S. Albertus Magnus, S. Bonaventura, S. Thomas et fere tota schola theologorum posterior</i>	
Eorum argumenta pro distinctione reali, et quidem essentiali, sumuntur vel:	
a) Ex diverso subiecto, nempe ratione inferiori vel superiori, libero arbitrio vel ratione	
b) Ex diverso fine proprio, scilicet vel ad agendum (virtutes), vel ad resistendum tentationi	

(dona); contra peccata (virtutes) vel contra vitia (dona); ad simpliciter bene operandum (virtutes) vel ad heroice operandum	48
c) Ex diverso obiecto formali	
<i>Tertia positio, media: Quaedam dona non distinguuntur re a virtutibus quibusdam, quaedam vero alia dona re distinguuntur a quibusdam aliis virtutibus. Sic quidam antiqui et recenter Schiffiini,</i>	
§ II. Quaestionis resolutio	53
1. Factum distinctionis donorum a virtutibus	
conclusio: <i>Dona Spiritus Sancti realiter differunt a virtutibus)</i>	
probatur:	
1º, inductive seu quasi a posteriori	
A) Realiter differunt a virtutibus acquisitis	54
a) quia sunt realiter separabilia	54
b) quia sunt essentialiter supematuralia	54
B) Realiter differunt a virtutibus infusis.	
a) a fide et spe, ut patet ex earum separabilitate ab eis in Christo, in beatis et in peccatoribus fidelibus	
b) a caritate, ex diverso subiecto psychico (quoad dona intellectualia) vel ex obiecto morali non theologali (quoad dona affectiva)	
c) a virtutibus cardinalibus infusis, tum si negetur exsistentia huiusmodi virtutum, quo supposito esset distinctio rei a non-re; tum si admittatur, quia tunc maior pars donorum sunt in intellectu, maior vero pars virtutum moralium sunt in appetitu. Quando vero non adest critérium diversi subiecti, adest tamen critérium rationis univocae donorum distinctae a ratione univoca virtutis	58
2º, probatur a priori: eo quod dona habent divisionem essentialem distinctam a divisione essentiali virtutum	60
2. Ratio distinctionis donorum et virtutum	62
A. Negative	
conclusio prima: <i>Non valet assignatio differentiae inter virtutes et dona ex parte diversi subiecti, quatenus dona essent in ratione vel parte superiori et virtutes in ratione vel parte inferiori</i>	62

PROBATUR:

1°, quia distinctio rationis in superiorem et inferiorem non est distinctio potentiae vel subiecti, sed munerum	62
2°, quia neque omnia dona neque omnes vitutes sunt in ipsa ratione sive superiori sive inferiori	63
3°, quia non omnia dona sunt in ratione superiori neque omnes virtutes sunt in ratione inferiori	63
4°, quia, etiamsi intelligatur ratio superior ut spiritus, et ratio inferior ut anima, non valet argumentum, cum dentur dona in anima et pariter virtutes in spiritu.	63
conclusio secunda: <i>Non valet argumentum desumptum ex eo quod dona essent in libero arbitrio, prout est facultas rationis, et virtutes in eodem prout est facultas voluntatis</i>	64
probat ur: quia neque omnia dona sunt in ratione, neque omnes virtutes sunt in voluntate	64
conclusio tertia: <i>Non valet argumentum inde sumptum quod virtutes sunt ad agendum, dona vero ad resistendum tentationibus.</i>	65
probat ur: quia agere et resistere tentationibus est commune virtutibus et donis	65
conclusio quarta: <i>Non valet ratio assignata quod virtutes sint contra peccata et dona contra vitia aut vulnera peccati</i>	66
probat ur:	
1°, quia etiam virtutes expellunt vitia	67
2°, quia contra singula vitia capitalia sunt speciales virtutes	67
3°, quia dantur dona ubi non dantur vitia, ut in Adamo innocente, in angelis et in Christo	67
conclusio quinta: <i>Non valet ratio sumpta ex eo quod per dema conformemur Christo patienti et morienti, per virtutes vero simpliciter operemur</i>	69
probat ur:	
1e, quia et angeli et homo ante peccatum originale et homines in gloria sunt impassibiles et tamen sunt subiectum donorum	69

2., quia Christus post resurrectionem est impassibilis, et tamen habet dona; nobisque praecipue commendatur imitari virtutes Christi	70
3°, quia etiam per dona operamur	71
B. Positive	72
Historia critica doctrinae distinctionis donorum et virtutum ex fine et obiecto	72
a) Modus proponendi argumentum ante S. Thomam	72
1) Ante S. Alberturn Magnum: dona sunt contra defectus ex vitio in natura lapsa:	
— iuxta Philippum de Grèves	73
— iuxta Odonem Rigaud	75
— iuxta Ioannem e Rupella	75
— iuxta Guilelmum de Melitona	76
— Crisis huius explicationis: deficit quia non affert nisi distinctionem accidentalem et appropriatam, et incidit in defectum explicationum reiectarum ab ipsis	79
2) Expositio S. Alberti Magni: virtutes perficiunt ad actus primos, dona vero ad actus secundos, perfectiores per se	81
3) Expositio S. Bonaventurae: est syncretismus quidam explicationis Philippi de Grèves et illius S. Alberti. Merita et demerita explicationis S. Alberti et S. Bonaventurae	86
b) Expositio S. Thomae	88
1) Accipit duas formulas traditionales distinctionis, scilicet quod dona sunt contra defectus impediētes exercitium virtutum, et quoi dona sunt ad perfectiores actus	90
2) Retinet interpretationem a S. Alberto datam de perfectioribus actibus donorum relate ad defectus essentielles virtutum, reiecta habitudine ad defectus accidentales status naturae lapsae	90
3) Non admittit restrictionem donorum ad opera supererogationis iuxta interpretationem S. Alberti et S. Bonaventurae; admittit tamen dona procedere ex motione seu inspiratione divina, dum virtutes procedunt ex motione propriae rationis	91

	Paginae
4) S. Thomas semper assignavit modum seu rationem formalem operandi diversam donorum ut critérium adaequatum distinctionis a virtutibus	93
5) Synthesim explicativam perfecit «inspirationis divinae» donorum (ex Sacra Scriptura) et doctrinae Aristotelis de virtute suprahumana vel «heroica», bene intelligibilis in donis Spiritus Sancti	93
6) Correspondentiam quoque agnovit inter dona et virtutes «purgati animi» et «exemplares» classificationis Macrobiani	100
conclusio: S. Thomas multipliciter demonstrat distinctionem specificam donorum a virtutibus	102
probat ur:	
a) Quia virtutes et dona sunt habitus formaliter disponentes potentias ut bene moveantur a principiis moventibus specificè differentibus, scilicet a humana ratione (virtutes) et a ratione divina seu instinctu divino (dona)	102
b) Quia dona dantur nobis contra defectus essentialis virtutum in ordine ad finem supematuralem rite et perfecte assequendum	104
1) Imperfectio essentialis virtutis acquisitae relate ad finem supematuralem	105
2) Inadaequatio virtutis moralis infusae relate ad finem supematuralem	105
3) Imperfectio essentialis fidei et spei, quaeque redundat in imperfectionem caritatis in hac vita	105
c) Quia virtutes et dona habent obiecta formalia essentialiter distincta, nempe regulam vel mensuram vel modum rationis humanae, etiamsi prudentia infusa et fide theologali elevatae (motivum formale virtutum) et regulam vel mensuram vel modum inspirationis divinae (motivum formale donorum)	106
d) Confirmatur ex comparatione ad bonitatem humanam et supra humanam ..	107
e) Confirmatur insuper ex comparatione cum criterio distinctionis habituum intellectualium	108

	Paginae
Scholion: Adspectus obscuriores explicationis S. Thomae modo expositae	108
§ III. Solvuntur difficultates articuli S. Thomae	117
Art. 2. Utrum dona sint necessaria homini ad salutem	119
§ I. Solutio quaestionis	119
conclusio: <i>Dona Spiritus Sancti sunt homini necessaria ad salutem consequendam</i>	119
probat ur:	
1°, auctoritate Leonis XIII	120
2°, ratione theologica: quia homini est necessarium ai salutem bene et prompte sequi instinctum Spiritus Sancti ad vincendas multiplices difficultates occurrentes in vita, ad quod disponunt dona Spiritus Sancti	120
Confirmatur, quia per virtutes, non solum acquisitas, sed etiam morales infusas et theologales, in praesenti statu impotens est moraliter omnibus difficultatibus contra salutem aeternam plene obviare.	
§ II. Solvuntur difficultates articuli S. Thomae	122
Art. 3. Utrum dona Spiritus Sancti sint habitus	123
conclusio: <i>Dona Spiritus Sancti sunt habitus</i>	123
probat ur:	
1°, ex auctoritate Sacrae Scripturae	123
2°, ex ratione theologica: quia naturaliter sequuntur ex gratia habituali	124
Confirmatur: primo quia dona dantur in pueris baptizatis qui sunt incapaces actuum; oraterea necessitas cui correspondent est habitualis; sicut denique habituales sunt virtutes quibus proportionantur	124
Art. 4. Utrum convenienter septem dona Spiritus Sancti enumerentur	
a) Numerus septenarius vel senarius donorum iuxta versionem Septuagintaviralem et Vulgatam vel iuxta textum hebraicum massoreticum	126
b) Diversae iustificationes theologorum numeri septenarii iuxta diversa eorum opinamenta de natura donorum	128
c) Iustificatio proposita a S. Thoma	130
Art. 5. Utrum dona Spiritus Sancti sint conexa	135
conclusio: <i>Omnia dona Spiritus Sancti sunt connexa in gratia habituali sicut in radice, in caritate autem sicut in forma</i>	135

	Paginae
PROBATUR:	
<i>Prima pars: quia dona profluunt a gratia sicut potentiae ab essentia animae</i>	135
<i>Secunda pars: quia dona se habent ad caritatem sicut virtutes morales ad prudentiam</i>	135
Art. 6. Utrum dona Spiritus Sancti remaneant in patria.	
<i>conclusio: Dona Spiritus Sancti manent in patria, perfectiori tamen modo quam in via</i>	136
probatur:	
<i>Prima pars: Ie, ex auctoritate Leonis XIII ac Sanctorum Patrum; 2º, a posteriori, ex existentia eorum in Christo comprehensore; 3º, a fortiori, ex permanentia inferioris doni timoris; 4º, a priori, per locum a definitione donorum et patriae</i>	136
<i>Secunda pars: 1º, argumento generali, communi donis et virtutibus infusis; 2º, argumento speciali, eo quod in patria evacuabuntur difficultates et materia accidentalis propriorum obiectorum</i>	138
Art. 7. Utrum dignitas donorum attendatur secundum enumerationem Isaiae	138
<i>conclusio prima: Dona Spiritus Sancti Junt inaequalia in diversis hominibus et in uno eodemque homine secundum diversa tempora; in uno tamen eodemque homine sunt proportionaliter aequalia, licet absolute inaequalia sint</i>	139
probatur:	
<i>Prima et secunda pars: quia ita se habent gratia et caritas, in quibus adunantur dona</i>	139
<i>Tertia pars: Sunt absolute inaequalia in perfectione ex proportionem ad potentias animae et ad virtutes infusas quibus respondent</i>	139
<i>Quarta pars: Sunt proportionaliter aequalia, sicut potentiae in quibus resident et virtutes infusae quibus respondent</i>	140
<i>conclusio secunda: Ordo inter dona Spiritus Sancti sumi potest dupliciter: vel quoad se seu ex parte causae formalis (ordo dignitatis), vel quoad nos seu ex parte causae quasi materialis et dispositivae</i>	140
probatur: Ex duplici principio donorum, scilicet Deo per modum causae efficientis et regulantis, et homine per per modum causae materialis recipientis. Ergo ex parte Dei habetur ordo dignitatis, qui est descensus; ex parte vero hominis habetur ordo dispositionis qui est ascensus in enumeratione Isaiae	140
Art. 8. Utrum virtutes sint praeferendae donis	146

	Paginae
<i>conclusio prima: Dona Spiritus Sancti sunt perfectiora virtutibus acquisitis intellectualibus vel moralibus, et quoad substantiam et quoad modum operandi</i>	146
probatur:	
<i>Prima pars: quia dona sunt supematuralia quoad substantiam, virtutes vero acquisitae sunt naturales</i>	146
<i>Secunda pars: quia modus donorum est supra humanus, sicut modus virtutum heroicarum</i>	147
<i>conclusio secunda: Dona Spiritus Sancti sunt perfectiora virtutibus moralibus infusis et quoad substantiam et quod modum operandi</i>	147
probatur:	
a) Argumento generali: quia dona disponunt ad altiorum motionem Spiritus Sancti	147
b) Argumento speciali pro prima parte: quia dona excedunt virtutes morales et ex parte subiecti immediati seu facultatis et ex parte finis, quia sunt in adiutorium virtutum	148
c) Argumento speciali pro secunda parte: quia modus operandi donorum respondent speciali motiioni Spiritus Sancti	148
<i>conclusio tertia: Dona Spiritus Sancti sunt inferiora quoad substantiam quam fides et spes; attamen superant fidem et spem quoad modum operandi; utroque autem modo, et quoad substantiam et quoad modum, sunt infra caritatem</i>	149
probatur:	
<i>Prima pars: quia fides et spes sunt priores et universaliores quam dona, et radices eorum</i>	149
<i>Secunda pars: quia fides et spes exigunt absentiam et distantiam proprii obiecti, dona vero potius postulant praesentiam et contactum</i>	150
<i>Tertia pars: quia caritas est prior et universalior et radix et forma donorum, et maiorem praesentiam et contactum cum principio virtutum et donorum habet</i>	150
Caput IV.—De differentia donorum Spiritus Sancti a beatitudinibus et fructibus	153
Art. 1. De comparatione donorum cum beatitudinibus	156
a) Quaestio exegetica de numero beatitudinum	156
b) Beatitudines non sunt habitus, sed actus, et quidem donorum Spiritus Sancti	157
c) Conveniens ordinatio beatitudinum et praemiorum ipsarum	159

Art. 2. De comparatione donorum et beatitudinum cum fructibus Spiritus Sancti 162

a) Notio fructuum Spiritus Sancti 162

b) Conveniens ordinatio fructuum Spiritus Sancti 164

PARS ALTERA

DE DONIS SPIRITUS SANCTI IN SPECIE

(Ad II-II, QQ. VIII, IX, XV, XLV, XLVI, LII)

Prologus: Historia tractationis donorum Spiritus Sancti in specie iuxta eorum habitudinem ad vitam contemplativam vel ad vitam activam; ad diversa genera virtutum; et ad diversa genera facultatum humanarum 171

Distinctio L—De donis cognoscitivis seu intellectualibus 181

Sectio I: De dono intellectus *(Ad II-II, qq. 8 et 15)* 181

Caput I.—De ipso dono intellectus 183

Art. I. Utrum intellectus sit donum Spiritus Sancti 186

I. Praenotanda 186

A) De nomine «intellectus» 186

a) Etymologia latina et graeca 186

b) Usus nominis 187

B) De intellectu naturali 189

1) Ut est potentia quaedam animae humanae 189

2) Ut est habitus quidam 193

II. Quaestionis resolutio 195

conclusio: *Necessarium est homini aliquod donum intellectus supernaturalis quo veritates supernaturales attingere, penetrare et iudicare valeat, et quidem non solum per modum actus transeuntis, sed etiam per modum habitus permanentis* 195

probatur:

Prima pars: quia homo destinatus est ad finem supernaturalem, in quem non potest tendere et attingere sine aliquo intellectu supernaturali 196

Secunda pars: apparet et ex analogia cum habitu intellectus naturalis, et ex habituali necessitate continuo tendendi in beatitudinem, eamque permanenter possidendi 197

III. Solvuntur difficultates 198

Art. 2. Utrum donum intellectus possit esse simul cum fide ... 201

I. De dono intellectus in statu viae 202

A. De proprio obiecto doni intellectus 202

a) Obiectum materiale doni intellectus idem est ac obiectum materiale fidei

b) Obiectum formale quod doni intellectus etiam coincidit cum obiecto formali quod fidei theologiae 203

c) Obiectum formale quo doni intellectus differt tum ab obiecto formali quo fidei, tum ab obiecto formali quo sacrae theologiae, et prophetiae et visionis beatificae 205

a) Ab obiecto formali quo fidei divinae 205

1) quia obiectum fidei est increatum et obscurum, obiectum vero doni intellectus est creatum et clarum ... 205

2) quia ratio propria intellectus postulat lumen et penetrationem usque ad intima ex unctione et impulsu Spiritus Sancti ... 208

8) Ab obiecto formali quo prophetiae, quia lumen propheticum est gratia gratis data transiens, lumen vero intellectus est gratia sanctificans permanens 211

y) Ab obiecto formali quo sacrae theologiae, quia lumen theologicum est acquisitum, naturale et abstractum, lumen vero doni intellectus est infusum, supernaturale et affectivum 212

o) Ab obiecto formali quo visionis beatificae, quia, hoc est pure increatum et evidens ... 213

B. De proprio actu et effectu doni intellectus 214

a) De proprio actu doni intellectus 214

a) Ad donum intellectus pertinet simplex apprehensio supernaturalium terminorum ... 215

β) Ad donum intellectus pertinet actus iudicii. 217

1) Ex verbis S. Thomae, qui comparat donum intellectus intellectui naturali principiorum et fidei divinae, certe iudicantibus ... 217

2) Ex verbis S. Thomae quibus affirmat donum intellectus attingere veritatem, quae invenitur in iudicio 218

3) Explicatur appropriatio iudicii dono sapientiae ... 219

b) De proprio effectu doni intellectus 220

primus effectus formalis doni intellectus est munditia cordis et mentis 220

secundus effectus doni intellectus est fides, idest certitudo subiectiva 221

a) De compatibilitate obiecti fidei et obiecti doni intellectus 221

1) Distinctio obiecti fidei in formale et ma-

teriale, sive in genere sive in speciali, quod iterum potest esse primum vel secundarium, per se vel per accidens	
2) Distinctio obiecti materialis doni intellectus in primum et secundarium, distinctioque actus huius doni in visionem perfectam et imperfectam	
3) Distinctio evidentiae in evidentiam creditibilitatis, sive naturalis sive supernaturalis, et in evidentiam veritatis seu intrinsecam, sive sit obiecti secundarii, sive sit obiecti primarii, quae denique potest esse perfecta vel imperfecta	226
4) Quaestio ergo reducitur ad compatibilitatem inter obiectum primum fidei in evidens et evidentiam intrinsecam doni intellectus circa idem obiectum materiale in eodem subiecto	232
1° Problema non est directe de obiecto formali quo fidei	
2° Neque est problema de evidentia creditibilitatis, sive naturalis sive supernaturalis	233
3° Minus autem est problema de evidentia obiectorum per accidens creditorum, quae competit intellectui naturali demonstranti	234
4. Similiter est extra quaestionem evidentiae obiectorum per se secundariorum fidei non formaliter ut relatorum ad obiectum primum	234
5) His praehabitis distinctionibus, dicendum est obiecta primaria seu articulos fidei non posse esse evidentia perfecte dono intellectus durante statu fidei; posse tamen esse evidentia intrinsece et proprie, evidentia negativa seu discretiva istius obiecti et elementi formalis eius ab omnibus aliis obiectis contrariis aut disparatis et ab omnibus aliis elementis inferioribus seu creatis	235
β) De intelligentia discretiva articulorum fidei propria doni intellectus	
1) Non est sicut discretio ipsius fidei theologicae, quae, sicut quilibet habitus discretionem facit proprii obiecti	
2) Non est sicut discretio sacrae theologiae, quae diversimode (negative et positive, extrinsece et intrinsece) illustrat articulos fidei	237

3) Discretio autem doni intellectus importat segregationem seu purificationem articulorum fidei ab elementis extraneis inferioribus in eos penetrando, magis accedens ad supernaturalitatem fidei quam sacra theologia et magis accedens ad conditionem humanam quam fides	
Et inde apparet triplex modus attingendi articulos fidei:	
1° Modus humanus ordinarius	241
2° Modus angelicus	241
3° Modus divinus, penitus spiritualis et simplex, transcendens et perfecte adequatus veritati divinae	242
Hunc ergo modum divinum participat donum intellectus ex interna experientia effectuum propriorum Dei	243
4) Consequenter hae habentur differentiae:	
1° Evidentia propria sacrae theologiae est intrinseca et propria, sed speculativa et mediata seu discursiva	245
2° Evidentia fidei theologicae est immediata, sed instinctiva, specularis et aenigmatica	246
3° Evidentia autem doni intellectus est immediata, sed experimentalis seu affectiva ex experientia supernaturali divinorum	247
5) De effectu purificativo doni intellectus respectu eiusdem fidei, quapropter huic dono tribuitur docta ignorantia	248
6) Extensio penetrationis huius doni ad obiecta secundaria fidei	254
§ II. De dono intellectus in altera vita	
a) Quaestio de differentia doni intellectus a lumine gloriae in patria	
b) Solutio: lumen gloriae regulat et dirigit donum intellectus in patria, sicut fides in via	
c) Donum intellectus in patria cognoscit etiam ex effectibus Dei intime consequentibus perfectam unionem luminis gloriae et caritatis	262
Art. 3. Utrum intellectus, qui est donum, sit speculativus tantum an etiam practicus	263
conclusio prima: <i>Intellectus, qui est virtus intellectualis, est speculativus tantum; et differt specie a synderesi, quae est intellectus practicus</i>	263
probatur:	
Prima pars: quia versatur circa prima principia cognitionis, necessaria et universalissima	263

	Paginae
<i>Secunda pars: quia synderesis dictat prima principia rationis practicae sub ratione boni</i>	263
conclusio secunda: <i>Intellectus supematuralis, qui est donum Spiritus Sancti, est simul speculativus et practicus, non tamen ex aequo, sed per se primo speculativus et per se secundo practicus</i>	264
probat ur:	
<i>Prima pars: quia versatur circa credenda et agenda, sicut fides</i>	264
<i>Secunda pars: quia ita est fides, a qua derivatur</i>	264
conclusio tertia: <i>Donum intellectus est sicut in subiecto in intellectu ut intellectus est, et quidem in intellectu prout nomen suscipit rationis superioris</i>	265
probat ur: <i>quia eius actus est intuitivus, et quidem circa aeterna conspicienda supematuraliter</i>	265
Art. 4. Utrum donum intellectus insit omnibus habentibus gratiam	266
conclusio: <i>Donum intellectus est in omnibus habentibus gratiam</i>	266
probat ur:	
a) <i>Quia est in omnibus habentibus caritatem</i>	266
b) <i>Quia ad gratiam et caritatem requiritur cognitio supernaturalis affectiva, quae habetur per fidem perfectam dono intellectus</i>	266
Art. 5. Utrum donum intellectus inveniatur etiam in non habentibus gratiam gratum facientem	268
conclusio: <i>Donum intellectus invenitur in solis iustis seu habentibus gratiam habitualement</i>	268
probat ur: <i>Quia solus intellectus iustorum est bene mobilis a Spiritu Sancto</i>	268
Caput II,—De vitiis oppositis dono intellectus	271
Art. 1. De ipsis vitiis oppositis dono intellectus secundum se.	271
§ I. De caecitate mentis	272
a) Diversi gradus caecitatis mentis naturalis	272
b) Diversi gradus caecitatis mentis supematuralis	273
§ II. De hebetudine sensus circa intelligentiam	274
Art. 2. De radice vel origine horum vitiorum	276
Sectio II: De dono scientiae (Ad II-II, q. 9)	279
Art. 1. Utrum scientia sit donum	280
§ I. Praenotanda	280
A) Sensus articuli	280
B) Definitio nominalis, etymologica et usualis	280

	Paginae
§ II. Resolutio quaestionis	282
conclusio prima: <i>Existit quaedam scientia supernaturalis quae est donum Spiritus Sancti</i>	282
probat ur:	
a) Ex Sacra Scriptura	282
b) Ratione theologica, ex analogia cum ordine providentiae naturalis	283
conclusio secunda: <i>Haec scientia supematuralis vel infusa, quae antonomastice dicitur donum Spiritus Sancti stricte dictum, differt essentialiter tum a fide theologica et dono intellectus, tum a gratia gratis data quae dicitur sermo scientiae, tum denique a scientia theologica, quae dicitur sacra scientia</i> .	283
probat ur:	
<i>Prima pars: quia scientia per se primo iudicat et discernit, dum fides per se primo assentit, et intellectus per se primo apprehendit</i>	283
<i>Secunda pars: quia sermo scientiae non semper coincidit cum dono scientiae in subiecto, nec per se primo ordinatur ad perfectionem proprii subiecti, neque est supematuralis quoad substantiam sicut donum scientiae</i>	284
<i>Tertia pars: quia sacra theologia est essentialiter naturalis et discursiva, dum donum scientiae est supematurale et intuitivum</i>	284
§ III. Solvuntur difficultates	289
Art. 2. Utrum scientiae donum sit circa res divinas	290
§ I. Praenotanda: Problema distinctionis scientiae a sapientia	290
§ II. Resolutio quaestionis	294
conclusio: <i>Ex parte obiecti materialis seu materiae circa quam versatur, donum scientiae coincidit cum ceteris donis intellectualibus et cum virtute theologica fidei et cum sacra theologia, ideoque versatur non solum circa humana et creata, sed etiam circa divina et increata et aeterna; ex parte vero obiecti formalis quo seu medii attingendi talia obiecta, differt donum scientiae a dono sapientiae et a ceteris habitibus indicatis</i>	294
probat ur:	
<i>Prima pars: quia omnia dona intellectualia ordinantur ad perfectionem cognitionis supematuralis quae fundatur in fide</i>	294
<i>Secunda pars: 1°, differt ab obiecto formali quo fidei, quia hoc est increatum et invidens; 2°, dif-</i>	

	Paginae
fert ab obiecto formali quo sermonis scientiae, quia hoc est supematurale quoad modum tantum et speculativum; 3°, differt ab obiecto formali quo theologiae, quia hoc est essentialiter naturale et abstractum; 4°, differt ab obiecto formali quo doni intellectus, quod est apprehensivum et discreticum, dum obiectum formale quo scientiae non est apprehensivum, sed unice iudicativum; 5°, differt ab obiecto formali quo doni sapientiae, quia sapientia versatur circa obiectum primum fidei per se primo, et quidem ex altissimo gustu divinorum, dum donum scientiae per se primo versatur circa obiectum secundarium fidei et quidem ex gustu veritatum creaturarum	295
§ III. Solvuntur difficultates	299
Art. 3. Utrum scientiae donum sit scientia practica	303
§ I. Praenotanda circa historiam quaestionis	303
§ II. Resolutio quaestionis	307
conclusio prima: <i>Donum scientiae est per se primo speculativum et per se secundo practicum</i>	307
probatur: ex proportionem ad fidem theologalem cuius est derivatio	307
conclusio secunda: <i>Donum scientiae differt specificiter a dono consilii</i>	308
probatur: quia donum consilii est exclusive vel saltem per se primo practicum	308
§ III. Solvuntur difficultates	309
Art. 4. Utrum dono scientiae respondeat tertia beatitudo, scilicet beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur	311
conclusio: <i>Dono scientiae in quantum est speculativum et in quantum est cognitio quaedam perfecta, respondet delectatio et consolatio; in quantum vero est practicum et respiciens creata et humana modo practico, respondet ei per se primo luctus et tristitia, per se secundo vero et ex consequenti respondet consolatio et gaudium</i>	312
probatur:	
Prima pars: quia speculatio perfecta est delectabilis et ex se et ex obiecto	312
Secunda pars: quia experimur debilitatem humanam et pronitatem ad sensibilia avertentia a Deo	312
Sectio III: De dono sapientiae (<i>Ad II-II, qq. 45-46</i>)	315
Caput I.—De ipso dono sapientiae	319
Prologus. Notio etymologica et usualis verbi «sapientia»	319

	Paginae
Art. 1. Utrum sapientia debeat inter dona Spiritus Sancti computari	326
conclusio: <i>Datur quaedam sapientia supematuralis quae est donum Spiritus Sancti proprie et stricte dictum</i>	326
probatur:	
1°, ex Sacra Scriptura	326
2°, ratione theologica: ex analogia cum providentia ordinis naturalis	326
Art. 2. Utrum sapientia sit in intellectu sicut in subiecto	328
§ I. Praenotamina	328
§ II. Resolutio quaestionis	329
conclusio: <i>Donum sapientiae est essentialiter seu formaliter in solo intellectu sicut in subiecto, licet causaliter et dispositive pendeat a voluntate seu affectu</i>	329
probatur:	
Prima pars: quia eius actus est actus intellectus elicitive	330
Secunda pars: quia sapientia iudicat per connaturalitatem ad divina, quae debetur caritati seu affectui	330
Art. 3. Utrum sapientia sit speculativa tantum, an etiam practica	332
§ I. Praenotanda	332
§ II. Resolutio quaestionis	333
conclusio: <i>Donum sapientiae est simul in intellectu speculativo et in intellectu practico; at non ex aequo, sed per se primo et principaliter in intellectu speculativo et per se secundo in intellectu practico.</i>	333
probatur:	
Prima pars: quia ita est fides in qua fundatur donum sapientiae, et ex proprio actu	333
Secunda pars: ex eodem principio	334
Art. 4. Utrum sapientia possit esse sine gratia cum peccato mortali	335
conclusio: <i>Donum sapientiae non potest esse cum peccato mortali</i>	336
probatur:	
1°, ratione generali connexionis cum caritate	336
2°, ratione propria, ex carentia obiecti formalis quo, seu experientiae supematuralis	336
Art. 5. Utrum sapientia sit in omnibus habentibus gratiam	337

	Paginae
conclusio: <i>Sapientia quae est donum Spiritus Sancti stricte dictum est in omnibus et solis habentibus gratiam; sapientia vero quae est sermo sapientiae non est in omnibus et solis habentibus gratiam, sed quandoque invenitur in iustis simul cum dono, quandoque in peccatoribus separata a dono sapientiae</i>	337
probatur:	
<i>Prima pars: quia donum sapientiae sequitur per se gratiam et caritatem</i>	338
<i>Secunda pars: quia sermo sapientiae est gratia gratis data</i>	338
Art. 6. Utrum septima beatitudo respondeat dono sapientiae.	339
conclusio: <i>Proprius actus doni sapientiae in hac vita est pacificare; in alia vero vita est pertingere ad perfectam filiationem divinam</i>	339
Caput II.—De vitio opposito dono sapientiae, scilicet de stultitia.	343
a) De nominibus stultitiae	343
b) Stultitia opponitur privative et contrarie dono sapientiae in suo esse psychologico et morali	347
c) Cuius radix est praecipue luxuria	349
Sectio IV: De dono consilii (<i>Ad II-II, q. 52</i>)	351
Art. 1. Utrum consilium debeat poni inter dona Spiritus Sancti	352
§ I. Praenotamen de nomine consilii	352
§ II. Resolutio quaestionis	353
conclusio prima: <i>Exsistit quidam habitus divinitus infusus per modum consilii, qui est donum Spiritus Sancti proprie et stricte dictum</i>	353
probatur:	
1°, ex Sacra Scriptura	353
2°, ratione theologica: ex analogia cum ordine naturali	354
conclusio secunda: <i>Donum consilii est εὐβουλία quaedam supematuralis essentialiter distincta a virtute εὐβουλία sive acquisita sive infusa</i>	354
probatur: ex diversa ratione formali consiliandi de mediis ad finem secundum lumen rationis divinae.	354
Art. 2. Utrum donum consilii respondeat virtuti prudentiae.	357
conclusio prima: <i>Dicendum est donum consilii optime nominatum esse, ab eo nempe quod maxime formale et primarium est in ipso, licet ex consequenti non limitetur</i>	

	Paginae
ad solum consilium, sed etiam extendatur ad iudicium et ad imperium et praeceptum	357
probatur:	
<i>Prima pars: quia consilium dicit quid magis passivum quam iudicium et imperium</i>	357
<i>Secunda pars: quia iudicium et imperium sequuntur ut naturale complementum ad consilium ex Spiritu Sancto.</i>	358
conclusio secunda: <i>Dicendum est donum consilii esse in ratione practica inferiori sicut in subiecto, quia versatur circa agibilia, in particulari circa quae versatur etiam prudentia</i>	359
conclusio tertia: <i>Consilium, secundum quod est donum Spiritus Sancti, dirigit nos in omnibus quae ordinantur ad finem vitae aeternae, sive sint de necessitate salutis (=praecepto) sive non (=de consilio tantum); sive sint ardua et difficilia sive non</i>	361
conclusio quarta: <i>Donum consilii non est discursivum proprie seu secundum causalitatem, sed improprie sive secundum meram successionem</i>	362
Art. 3. Utrum donum consilii maneat in patria	363
conclusio: <i>Donum consilii, quantum ad habitum, manet idem in patria; sed quantum ad actum et materiam circa quam operatur, manet transformatum in melius</i> .	364
probatur:	
<i>Prima pars: quia permanet obiectum formale eius quo eiusdemque radix proxima</i>	364
<i>Secunda pars: quia in patria non amplius manent sequelae peccati, miseriae et incertitudines</i>	364
Art. 4. Utrum quinta beatitudo, quae est de misericordia respondeat dono consilii	365
conclusio: <i>Dono consilii respondet ut proprius actus seu beatitudo opera misericordiae quidem spiritualis elicitive tum circa se tum circa alios miseros; misericordiae vero corporalis imperative tantum</i>	365
probatur:	
<i>Prima pars: quia opera misericordiae sunt maxime utilia ad vitam aeternam</i>	365
<i>Secunda pars: sicut in prudentia divina</i>	366
scholion: de differentia specifica donorum intellectivorum.	367

TRACTATUS SECUNDUS
DE VITA ACTIVA ET CONTEMPLATIVA
(Ad II-II, QQ. CLXXIX-CLXXXII)

	Paginae
Introductio	373
De divisione vitae per activam et contemplativa (Ad q. 179)	377
Caput I.—Quaenam est vita dividenda	379
Caput II.—De ipsa divisione vitae per activam et contemplativam	383
Art. 1. De existentia divisionis vitae humanae per activam et contemplativam	384
conclusio: Vita humana supematuralis viae dividitur de facto in activam et contemplativam	184
probatur:	
a) Auctoritate:	
1) Ecclesiae	384
2) Sanctorum Patrum et theologorum	386
b) Ratione theologica, ex ipsamet ratione status viae...	388
Art. 2. De essentia divisionis vitae humanae per activam et contemplativam	390
§ I. An divisio vitae humanae per activam et contemplativam sit univoca vel analoga	390
conclusio: Divisio vitae humanae supematuralis in activam et contemplativam est realis et quidem analogica	390
probatur:	
Prima pars: quia sunt vitae realiter separabiles ...	390
Secunda pars: quia earum objecta formalia solum analogice conveniunt	394
II. An divisio analogica vitae humanae in activam et contemplativam sit bona	391
A. An divisio vitae humanae per activam et contemplativam sit per se	392
conclusio: Divisio vitae humanae per activam et contemplativam est per se	392
probatur: quia sumitur secundum proprias causas vitae humanae: formalem, exemplarem, finalem, efficientem, materialem	392
An divisio vitae humanae per activam et contemplativam sit immediata	396
conclusio: Divisio vitae humanae per activam et contemplativam est immediata	396

	Paginae
probatur: quia fit per sic et non per oppositas rationes	396
C. An divisio vitae humanae per activam et contemplativam sit adaequata	397
conclusio: Divisio vitae humanae per activam et contemplativam est adaequata	397
probatur: quia tota operatio vitalis humana seu intellectualis tendit vel in contemplationem veritatis, vel in vitam agendam regulatam intellectu	397
De vita contemplativa (Ad q. 180)	401
Caput I.—De natura contemplationis	405
Art. 1. De principio immediate elicitivo contemplationis	405
§ I. De principio immediate elicitivo contemplationis ex parte naturae	405
A. An principium immediate elicitivum contemplationis sit ipsa essentia animae	406
conclusio: Principium immediate elicitivum contemplationis non est ipsa essentia animae	406
probatur:	
a) Directe seu ostensive: quia anima non est immediate operativa, et maxima contemplatio patriae non est immediate ab anima	406
b) Indirecte seu ad absurdum: quia secus non esset meritoria	407
B. An principium immediate elicitivum contemplationis sit potentia animae cognoscitiva vel appetitiva.	408
conclusio: Contemplatio est elicitive, hoc est, essentialiter vel formaliter, actus solius intellectus; accidentaliter vero, hoc est, antecedenter, concomitanter et consequenter, est actus voluntatis.	409
probatur:	
Prima pars: a) ratione communi vitae humanae quae est intellectiva; b) ex correspondentia cum contemplatione beatifica quae est intellectualis; c) ex eius objecto quod est veritas; d) ratione communi actus cognitionis qui est intellectus ...	409
Secunda pars: ex eius participatione contemplationis beatificae et contemplationis philosophicae, quarum est media	410
§ II. De principio immediate elicitivo contemplationis ex parte gratiae	415
A. An principium immediate elicitivum contemplationis sit aliqua virtus infusa appetitus	417
conclusio: Nulla virtus infusa appetitus est princi-	

<i>pium immediate seu formaliter elicitivum actus contemplationis, bene vero virtutes appetitus sunt principium dispositivum contemplationis et elicitivum quorundam effectuum eius</i>	417
probat ur:	
<i>Prima pars: ratione quia ex correspondentia cum contemplatione beatifica et philosophica; ratione propter quid, ex propria facultate, actu et obiecto contemplationis</i>	418
<i>Secunda pars: ratione quia ex correspondentia cum contemplatione beatifica et philosophica; ratione propter quid, ex correspondentia cum facultatibus appetitivis concurrentibus ad contemplationem</i>	419
B. An principium immediate elicitivum contemplationis sit aliqua virtus infusa intellectus	420
a) Nequit esse habitus sacrae theologiae	421
b) Neque etiam potest esse habitus scientiae infusae	421
c) Non potest esse habitus prudentiae infusae neque habitus doni consilii	421
d) Neque potest esse prophetia	422
e) Ergo solum remanent fides theologalis et tria dona intellectualia Spiritus Sancti	422
1) Et quidem principium immediate elicitivum non est sola virtus fidei	422
2) Sed neque sola ista dona Spiritus Sancti absque fide possunt immediate elicere actum contemplationis	423
3) Ergo habitus immediate elicitivus contemplationis est fides illustrata et roborata donis intellectus, sapientiae et scientiae	424
4) Sic ergo caritas concurrit ut dispositio proxima; fides ut causa propria principalis; dona intellectus et sapientiae ut causa propria secundaria i.....	424
f) Sed fides illustrata donis est tprincipium elicitivum contemplationis non in statu incipientium, neque in statu proficientium, sed in statu perfectorum	426
Art. 2. De ipso actu contemplationis psychologice sumpto	431
a) Actus contemplationis non est formaliter prima operatio mentis seu simplex apprehensio	431
b) Neque est formaliter discursus secundum causalitatem seu conclusio illativa	432
c) Sed iudicium immediatum	432
d) Antecedents vero et consequenter alii actus intellectus,	

<i>et speculativi et practici, et appetitus concurrunt ad contemplationem</i>	433
Art. 3. De proprio obiecto contemplationis	434
§ I. De obiecto materiali seu terminativo contemplationis Christianae	434
a) Obiectum per se primo seu principale est Veritas Prima in essendo	434
b) Obiectum secundarium contemplationis sunt omnia opera Dei, etiam naturalia, prout oculis fidei et donorum videntur, diversis gradibus	435
§ II. De obiecto formali seu motivo contemplationis Christianae	436
a) Est obiectum motivum fidei divinae et donorum.	437
b) Inde definitio contemplationis Christianae	437
Caput II.—De divisione contemplationis	439
a) Divisio essentialis in genericam et specificam. Illa subdividitur in naturalem et supematuralem, quae iterum subdividitur in infusam seu formaliter supematuralem et in mixtam seu theologicam	439
b) Subdivisio contemplationis specificae supernaturalis in contemplationem viatorum et beatorum	441
c) Divisio accidentalis multiplex contemplationis	443
Caput III,—De proprietatibus contemplationis	447
Prima: contemplatio Christiana est verissima	447
Secunda: est optima	448
Tertia: est pulcherrima	448
Quarta: est delectabilissima	449
Quinta: est diuturna	451
De vita activa (Ad q. 181)	455
Caput I,—De natura vitae activae	457
Prologus: complexitas vitae activae	457
Art. 1. De directe pertinentibus ad vitam activam	462
§ I. De principiis immediate elicitivis vitae activae	463
A. De potentia immediate elicitive vitae activae seu actionis	463
B. De virtute immediate elicitive vitae activae seu actionis	463
§ II. De ipso actu in quo formaliter consistit vita activa.	464

	Paginae
ArL 2. De reductive pertinentibus ad vitam activam	465
A. De actu intellectus practici pertinente ad vitam activam.	465
B. De actu intellectus speculativi pertinente ad vitam activam	467
Caput II. —De proprietatibus vitae activae	469
De comparatione vitae activae ad contemplativam (<i>Ad q. 182</i>).....	471
Caput I. —De comparatione formali vitae activae ad contemplativam.	473
Art. 1. Comparatio vitae activae et contemplativae in esse psychologico	473
conclusio: <i>Vita contemplativa est simpliciter seu per se excellentior vita activa; per accidens vero et secundum quid vita activa potest esse melior contemplativa</i>	474
probat ur:	
<i>Prima pars:</i> a) <i>A priori, ex altiori principio, ex altiori obiecto, et ex altiori fine; b) a posteriori, ex excellentioribus proprietatibus vitae contemplativae: quia verior, melior, pulchrior, magis una, delectabilior, diuturnior, et magis libera</i>	474
<i>Secunda pars: quia ratione status naturae lapsae utilior nobis et aliis est vita activa</i>	479
Art. 2. De comparatione vitae activae et contemplativae in esse morali	480
conclusio: <i>Simpliciter seu per se loquendo vita contemplativa est magis meritoria quam vita activa; secundum quid tamen vita activa est maioris meriti quam vita contemplativa</i>	480
probat ur:	
<i>Prima pars: a) A priori, ex maiori dignitate principii meritorii vitae contemplativae, et ex maiori dignitate obiecti et actus eius; b) a posteriori, ex maiori merito. Secunda pars: duobus modis potest accidere maius meritum vitae activae: extensive quoad numerum meritum, et intensive quando vita activa addit supra contemplativam</i>	482
Caput II. —De comparatione materiali vitae activae ad contemplativam	485
Art. 1. De compatibilitate activae et contemplativae	485
§ I. De compatibilitate vitae activae et contemplativae naturalis	486
II. De compatibilitate vitae activae et contemplativae supematuralis	488

	Paginae
conclusio prima: <i>Si vita activa et contemplativa sumatur in actu primo proximo seu habitualiter, utraque est perfecte compatibilis simul in eodem subiecto.</i>	488
conclusio secunda: <i>Si vita activa et contemplativa sumatur in actu primo proximo seu habitualiter ex una parte, et in actu secundo ex alia parte, utraque est perfecte compatibilis in eodem subiecto</i>	489
conclusio tertia: <i>Si vita activa et contemplativa sumantur in actu secundo, utraque est simul perfecte compatibilis, si vita activa sumatur pro studio et exercitio componendi et moderandi interiores passionis; si autem vita activa sumatur formaliter pro studio et exercitio exteriorum operationum, normaliter loquendo est incompatibilis simul cum exercitio contemplationis; potest tamen ex gratia Dei speciali utraque simul intense haberi</i>	490
Art. 2. De ordine inter vitam activam et contemplativam	493
conclusio: <i>Vita contemplativa est prior vita activa natura et dignitate, posterior vero tempore et generatione</i>	493

TRACTATUS TERTIUS	
DE RECTA AESTIMATIONE VITAE CONTEMPLATIVAE ET INSTITUTORUM RELIGIOSORUM VITAM CONTEMPLATIVAM PROFITENTIUM	
Praefatio	499
Caput praevium.—Origo et sensus contemptus vel minoris aestimationis contemplationis et status religiosi vitae contemplativae dicati	501

PARS PRIOR	
REAESTIMATIO VITAE CONTEMPLATIVAE ET VITAE ACTIVAE APOSTOLATUS IN HODIERNO TEMPORE	
Caput I. —Vera notio vitae activae et contemplativae	507
Caput II. —Unaquaeque vita continet plura	509
Caput III. —Utriusque vitae mutua conspiratio	513
Caput IV. —Mutuum juvamen utriusque vitae in opere apostolatus.	521

PARS ALTERA
DE INSTITUTIS RELIGIOSIS VITAE ACTIVAE ET CONTEMPLA-
TIVAE SERVANDIS, FOVENDIS, PROVEHENDIS ET RENOVANDIS

	Paginae
Caput I.—Uterque status vitae religiosae sancte SERVANDUS IN ecclesia huius temporis	527
Caput II.—Status quoque sive professio utriusque vitae maxime FOVENDUS IN ECCLESIA HUIUS TEMPORIS	531
Caput III,—Professio ETIAM RELIGIOSA UTRIUSQUE VITAE IUGITER RENOVANDA	535
Caput IV.—Professio VITAE CONTEMPLATIVAE PERFECTIOR PROFESSIONE VITAE ACTIVAE	541
Caput V.—Oratio et contemplatio actione efficacior	547